Class BL 51

Book .U6

Kurzer Leitfaden

zu

Vorlesungen über Religionsphilosophie,

als wissenschaftliche Begründung der Idee

der

Religion, Offenbarung und Kirche,

ausgearbeitet

zum Behufe seiner Vorlesungen

im

Lyceum von Maria Einsiedeln

von

P. Georg Ulber.

Mit Erlaubniß der Obern.

Einsiedeln, 1856.

Gedruckt bei Gebr. Karl und Nikolaus Benziger.

B451
.U6

EXCHANGE
CONCEPTION COLLEGE LIBRARY
SEPT 29 1938

HLR 4 B 39

Vorwort.

Der Hauptgrund, welcher den Druck des vorliegenden Leitfadens bestimmt hat, war der wohl motivirte Wunsch, den Lyceisten der hiesigen Lehranstalt einen encyklopädischen Abriß der Vorträge über Religionsphilosophie in die Hand geben und so denselben die zeitraubende Mühe des Abschreibens ersparen zu können. Dieser spezielle Zweck hat daher auch die Gestaltung des Leitfadens in formeller und materieller Hinsicht vielfach bestimmt. Im Uebrigen ward, neben einer wissenschaftlichen Vermittelung der Idee der Religion und Offenbarung, gewöhnlich Philosophie der Religion und Offenbarung genannt, eine solche geschichtliche Darstellung der letztern angestrebt, die geeignet wäre, Einsicht in den innern Zusammenhang der Geschichte der Religion und Offenbarung zu gewähren. Namentlich sollte das Verhältniß klar werden, in dem der Urstand, der Fall, die Vorbereitung zur Erlösung, diese selbst und die Anstalt zu ihrer allseitigen Zuwendung und Verwirklichung, d. i. die Kirche, zu einander stehen. Und daß gerade auf die Enthüllung jenes Zusammenhanges ein Hauptaugenmerk gerichtet wurde, dürfte wohl in dem erhebenden Einfluß, den die Einsicht in denselben auf Geist und Gemüth des forschenden Menschen übt, seine volle Rechtfertigung finden. Daß aber hiebei auch ein apologetischer Zweck verfolgt wurde, lag in der Natur und den Beziehungen der Sache selbst. —

Unter den Hilfsbüchern, welche bei der Bearbeitung dieses Leitfadens benutzt wurden, ist vor Allen namhaft zu machen: Dr. J. F. v. Drey's Apologetic, zu welcher derselbe partieweise sich fast wie ein Auszug zum ausgedehntern Werke verhält. Letzteres ist besonders in der Theorie der Religion und Offenbarung, auch zum Theil in der Theorie der Kirche, weniger in der Geschichte

der Religion und Offenbarung der Fall. — Ferner wurden in der Aufsuchung der Spuren der Urüberlieferung stark benutzt: „Die Traditionen des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden" von H. Lüken. Münster 1856. Deßgleichen gewährte für die Darstellung des Judenthums reichliche Ausbeute: „Die christliche Moral von Dr. J. B. Hirscher, I. Bd. IV. Auflage." In der Geschichte der Schöpfung konnten auch mehrere Aufsätze der vortrefflichen Zeitschrift: „Natur und Offenbarung," Münster, Jahrgang 1856, benützt werden. Um die Zitate nicht allzusehr häufen zu müssen, erscheinen die bisher genannten Werke in der Regel nicht angeführt; und es diene daher zur nöthigen Orientirung die eben gegebene allgemeine Erklärung. Ueber die Benutzung anderer Werke wird betreffenden Orts die erforderliche Auskunft ertheilt. Leider war das besonders in historischer Hinsicht ausgezeichnete Werk: „Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums von J. J. Döllinger." Regensburg b. Manz 1857. — noch nicht erschienen, als der betreffende Theil des vorliegenden Leitfadens bearbeitet wurde. Das eben gedachte Werk von Herrn Dr. und Stiftsprobste Döllinger zeigt eine erstaunliche Gelehrsamkeit. Ueberall hat der Verfasser die Quellen selbst eingesehen und aus denselben uns alle Völker und Religionswesen in dem und neben dem römischen Weltreiche, mit welchen das Christenthum der ersten Jahrhunderte in Berührung kam, dargestellt. Daher wird hier auf dieses Werk als auf das erste dieser Art und dieses Umfanges aufmerksam gemacht.

Einsiedeln, den 25. Juli 1857.

Der Verfasser.

Orientirung über die Aufgabe und Gliederung dieser Vorlesungen.

Wie in jeder Wissenschaft, welche in gesetzmäßiger Weise ihren Gegenstand zu entwickeln strebt, so thut auch in der Religionsphilosophie eine Vorerörterung ihrer Aufgabe und ihrer Gliederung noth. Es sind daher zuerst zwei Fragen zu lösen; erstens: Was Gegenstand dieser Vorlesungen sei? und zweitens: Wie weit er sich erstrecke und wie er sich gliedere?

I. Der Ueberschrift zufolge werden hier wissenschaftliche Erörterungen über Religionsphilosophie, oder was dasselbe ist, über Philosophie der Religion angestrebt. Es frägt sich also zunächst: was Religion, und was Philosophie der Religion sei? Unter Religion verstehen wir, den Begriff hier ganz allgemein auffassend, die lebendige Verbindung der vernünftigen Kreatur, näher des Menschen mit Gott. Unter Philosophie der Religion denken wir uns eine bis zu den tiefsten Gründen und Prinzipien zurückgehende und von diesen aus jene Verbindung des Menschen mit Gott auffassende und darstellende Erörterung. Demzufolge läge es in der Aufgabe dieser Vorlesungen, vermittelst denkender Betrachtung in das Urgesetzthum des menschlichen Geistes einzudringen und zu zeigen, wie er, kraft seiner vom Schöpfer ursprünglich organisirten Natur, ein der Religion wie befähigtes so auch benöthigtes Wesen sei. Und in der That bleibt diese Darlegung eine der ersten Aufgaben der genannten Vorlesungen.

Die Religion ist aber eine lebendige Verbindung oder Gemeinschaft des Menschen mit Gott; sie trägt die Bestim-

mung in sich, lebendig, d. i. Leben zu werden, und da frägt es sich gleich anfangs: ob der menschliche Geist rein aus sich seine ursprünglich angeborne Befähigung zur Religion zu bethätigen vermöge, oder: ob er dazu noch einer Vermittelung durch ein höheres Wesen und in letzter Instanz durch den Schöpfer selber bedürfe, folglich: ob zu jener göttlichen Urthat, welche dem Menschen das Daseyn und die Befähigung zur Religion gegeben, noch eine fernere göttliche Einwirkung, noch fernere göttliche Thaten zum Behufe der Entwicklung jener religiösen Anlage im Menschen erfordert werden? Eine darüber später anzustellende Betrachtung muß diese Frage bejahen, und so hat die Religionsphilosophie, welche ihren Gegenstand nicht einseitig d. i. nur abstrakt behandeln will, sich auch auf jene göttlichen Einwirkungen zum Zwecke der Entwickelung der Religion zu beziehen. Man nennt jene göttliche Thätigkeit die göttliche Offenbarung. Demgemäß haben gegenwärtige Vorlesungen die Aufgabe, die Idee der Religion und Offenbarung sowohl an und für sich als in ihrer lebendigen, gegenseitigen Beziehung wissenschaftlich aufzufassen und zu erörtern. — Die Religion hat sich aber, unter Vermittelung der göttlichen Offenbarung und dieser mehr oder weniger konform, in der Menschheit entwickelt, und so gibt es eine Geschichte der Religion und Offenbarung. Die Religionsphilosophie, welche ihre Aufgabe vollständig lösen will, hat auch jene Geschichte zu berücksichtigen und dies um so mehr, weil die Offenbarung selbst eine Thatsache, ja ein Inbegriff von innerlich zusammenhängenden Thatsachen ist. Demgemäß können wir die Aufgabe der Religionsphilosophie dahin bestimmen: sie sei die wissenschaftliche Auffassung und Darstellung der Idee der Religion und Offenbarung an sich, sowie in ihrer gegenseitigen Beziehung und ihrem geschichtlichen Verlaufe. In dieser Bestimmung ist auch das dritte Hauptmoment einbegriffen, nämlich die Idee der Kirche, die wir seiner Zeit als die göttlich eingesetzte Trägerin und Vermittlerin der göttlichen Offenbarung an die Menschheit erkennen werden.

Als Philosophie hat jedoch unsere Wissenschaft durchweg nur mit der Idee und deren Grundmomenten sich zu befassen und nicht mit deren allseitigen Besonderung, d. i. sie sucht nur die

höhere Einheit zu begründen, nicht die näher liegende empirische Wirklichkeit und die besondern, manigfaltigen Erscheinungen und Ausprägungen zu behandeln.

II. In der eben bezeichneten Aufgabe unserer Wissenschaft sind bereits auch die Hauptmomente oder Grenzen ihres Umfanges bestimmt. Ihre Gliederung gestaltet sich dem Angedeuteten gemäß in folgender Weise. Oben an steht die wissenschaftliche Ermittelung und Darstellung der Idee der Religion; sodann wendet sich die Betrachtung zur Offenbarung, und hier muß zuerst der Begriff der Offenbarung, dann ihre Beziehung zur Religion oder ihre Bestimmung ermittelt werden. Daran knüpft sich weiter die Erörterung ihrer Formen oder Darstellungsweisen. Dieser Erörterung würde dann naturgemäß die Geschichte der Religion und Offenbarung sich anschließen; weil aber die Offenbarung die manigfachsten Angriffe von Seiten der religiösen Scepsis und der rationalistischen Philosophie erfährt, so muß der geschichtlichen Darstellung die Erweisung der Möglichkeit und Nothwendigkeit, sowie der Erkennbarkeit der göttlichen Offenbarung vorausgeschickt werden, und dieses um so mehr, weil die letztere auch von Seiten eines gläubigen, aber einseitigen Suprarationalismus schief aufgefaßt worden ist.

Anlangend die Geschichte der Religion und Offenbarung, muß vor Allem die Uroffenbarung und das durch sie in unsern Stammeltern angeregte religiöse Leben im Paradiese besprochen werden. Dieser durch die Uroffenbarung vermittelte Urstand des Menschen ging aber verloren mit dem Sündenfall, der ein Abfall des Menschen von seiner Bestimmung und daher auch von der Religion gewesen. Mit dem Abfalle beginnt die Verschlimmerung und Verkehrung des religiösen Denkens, Fühlens und Wollens im Menschengeschlechte. Obgleich aber von seiner Bestimmung abgefallen und nach allen Richtungen hin verkehrt, hörte der Mensch doch nicht auf, seiner Idee und Bestimmung nach, ein religiöses Wesen zu sein und daher ein angebornes Bedürfniß nach jener religiösen Verbindung mit Gott in sich zu tragen und zu erfahren. Deßhalb sehen wir ihn in aufsteigender Richtung das Manigfachste versuchen, um die abgebrochene Verbindung mit Gott wieder herzustellen. Diese Versuche

treten uns in den verschiedenen heidnischen Religionen entgegen. Neben den bisher genannten Bestrebungen bei den heidnischen Völkern, gewahren wir ein Volk im beständigen und lebendigen Verbande mit der göttlichen Offenbarung und durch deren Vermittelung ein wahrhaft religiöses, aber auf ein zukünftiges, höheres, typisch hinweisendes Leben entfalten: Es ist das Volk Israel. So gehen nach der Katastrophe des Sündenfalles, bestimmter nach der Völkerscheidung, zwei Richtungen religiösen Strebens und Lebens neben einander, die eine bei den heidnischen Völkern, von göttlicher Leitung, wie wir sehen werden, zwar nicht ganz verlassen, aber doch ohne jene positive, die Wiederherstellung der Urverhältnisse einleitende göttliche Offenbarung, die nur dem Volke Israel zu Theil wurde, und welches dadurch als das auserwählte Volk des alten Bundes, als Träger der vorchristlichen Offenbarung erscheint und als solcher vor allen heidnischen Völkern sich unterscheidet. Worauf aber beide Strebungen des religiösen Lebens zielen, das ist die Wiederherstellung des ursprünglichen durch die Sünde und ihr Verderben abgebrochenen Zustandes, also zur Fülle der Zeiten, plenitudo temporum, näher zu dem in der Fülle der Zeiten verheißenen und erwarteten Erlöser, dem Gottmenschen, dem Zerstörer der Sünde und ihres Verderbens, dem Wiederhersteller des ursprünglich gottgefälligen Zustandes. So erscheint Christus, der Erlöser, als Mittelpunkt wie der Geschichte überhaupt, so der Offenbarung insbesondere. Auf ihn strebt alle Offenbarung und alles wahre religiöse Leben im alten Bunde; von ihm geht alle Offenbarung und alles wahre religiöse Leben aus im neuen Bunde. Als Mittelpunkt und Spender des neuen Lebens in der Menschheit durch die Wahrheit und Gnade, die er der Welt vom Himmel gebracht, ist und wirkt Christus ununterbrochen in seiner Kirche auf Erden, seine Wahrheit und Gnade den Einzelnen wie der Gesammtheit zuwendend und sie erhaltend. Die Kirche ist daher in Wahrheit das Reich Gottes, regnum Dei, regnum cœlorum — die Gottesanstalt auf Erden, in welcher die erlösende und heiligende Thätigkeit Christi zur Entsündigung, Heiligung und Vollendung des Menschen durch von ihm selber eingesetzte Organe und Aemter fortgeführt und den Einzelnen immerdar zu-

gewendet, somit die göttliche Anstalt, in der das wahre religiöse Erkennen und Leben für und für besteht und vermittelt wird.

Der gegebenen Uebersicht zufolge treten daher drei Hauptideen in den Vordergrund: Die Idee der Religion, die Idee der Offenbarung und die Idee der Kirche, und da von beiden erstern sowohl eine Theorie als eine Geschichte gegeben werden muß, so können wir den Gegenstand unserer Vorlesungen ganz füglich und naturgemäß in drei Abtheilungen zerlegen, von welchen die erste eine Theorie der Religion und Offenbarung, die zweite eine Geschichte der Religion und Offenbarung, die dritte endlich eine Theorie der Kirche als der nunmehrigen Trägerin und Vermittlerin der Offenbarung darstellt.

Erste Abtheilung.

Theorie der Religion und Offenbarung.

Der bereits gegebenen Uebersicht zufolge zerlegen wir diese Abtheilung in vier Abschnitte, von welchen

der erste die Idee und den Begriff der Religion,
der zweite den Begriff der Offenbarung, ihre Beziehungen zur Religion, und ihre Formen oder Darstellungsweisen,
der dritte die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung,
der vierte die Erkennbarkeit der Offenbarung erörtert.

Erster Abschnitt.

Idee und Begriff der Religion.

In der wissenschaftlichen Bestimmung der Religion verfährt man am angemessensten, wenn man von ihr zunächst ausgeht, wie sie sich als allgemeine Thatsache der Menschheit ausweiset, wenn man sodann diese Thatsache aus ihren Gründen oder Ursachen zu erklären strebt und so zur eigentlichen Begriffsbestimmung der Religion fortschreitet.

I. Die Religion als Thatsache.

Die Religion ist eine Thatsache und zwar eine Thatsache des gemeinschaftlichen sowohl als des philosophischen Bewußtseins, jenes zeigt uns die Geschichte der Völker aller Zeiten, dieses ein forschender Blick auf den menschlichen Geist.

I. Fragen wir die Geschichte, so zeigt sie uns die Religion als eine Thatsache der Völker und der Menschheit überhaupt, als eine Thatsache, zwar vielgestaltig in der Gesammtheit ihrer Erscheinung, aber unverkennbar und unvergänglich in ihrem Dasein; denn schon vor den Anfängen der eigentlichen Geschichte aus jenen Zeiten, aus welchen nur Bruchstücke von Sagen auf die Nachwelt gekommen, sind uns Nachrichten von der Religion und fast nur allein von ihr überliefert. Ueberhaupt Alles, was sich im Reiche der Sagen und Mythen bewegt, deutet auf religiöse Geschichte.

Wie ferner mit dem Auftreten der Völker die eigentliche Geschichte beginnt, ist die Religion überall schon da. Jedes Volk hat seine eigene Religion. Es hat sie im Alterthum der wilde Fetischdiener, der Sternanbeter in Vorderasien, der hinbrütende Aegyptier, der freie Germane, der Perser, der Chinese und Indier in Hinterasien, der hochgebildete Grieche und der Staatskundige Römer. Und bezüglich der Völker, die man erst in neuerer Zeit entdeckte, hat sich dieselbe Thatsache bestättigt. — Eine Vergleichung dieser verschiedenen Volksreligionen mit einander zeigt zwar eine große Manigfaltigkeit der Formen und Abstufungen. aber andererseits doch wieder eine Uebereinstimmung in gewissen Grundideen, die man das Wesen und die Elemente aller Religionen nennen kann. Sie lassen sich in folgenden Sätzen aussprechen:

a. Ueber dieser sichtbaren Welt ist eine andere unsichtbare und höhere; b. wie die niedere Welt den Menschen und alles Sichtbare, so umfaßt die höhere die über dem Menschen stehenden Mächte und Geister; c. die höhere Welt greift in die niedere ein, diese ist daher von jener abhängig; d. die Gottheit oder die Gottheiten haben nicht bloß eine Macht, sondern auch einen Willen; e. zur Re-

ligion gehört in einer oder der andern Form eine äußere Gottesverehrung oder ein Kultus; f. mit dem religiösen Glauben steht in Verbindung der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode. So konstatirt sich die Thatsache der Religion in der Geschichte.

II. Blicken wir von den Völkern weg und hin auf den menschlichen Geist, seine höchsten Aeußerungen und Strebungen, so finden wir auch hier, wie im Bewußtsein der Völker, jene Thatsache bestättiget. Das höhere, philosophische Bewußtsein kann so zusagen keinen Schritt thun, ohne die Religion als objektive Thatsache des menschlichen Geistes zu bestättigen, und zwar in der Richtung des Erkennens, Fühlens und Wollens.

1. Bethätiget der Geist in philosophischer Betrachtung die erkennende Richtung in sich, das ist reflektirt er über sich und die Natur, so findet er diese und sich als bedingt; steigt daher im Drange seines innern Causalitätsgesetzes, wonach er für jede Thatsache die sie bedingende und bewirkende Ursache voraussetzen muß, über sich und die Natur und sucht den letzten genügenden Grund von beiden im Unbedingten und damit kraft seines Urgottesbewußtseins nicht in einem abstrakten Unbedingten, sondern in einem wirklichen Gott, wodurch er die klare Erkenntniß gewinnt seiner eigenen und der Natur Abhängigkeit von Gott, also ein Grundmoment seines religiösen Verhältnisses zu Gott.

Setzt er den Erkenntnißprozeß, vom Endlichen ausgehend, fort und reflektirt er auf die in der Natur, wie im eigenen Ich sich kundgebende Ordnung und Zweckmäßigkeit, so steigt er, vom selben Causalitätsgesetze getrieben, empor zum Urheber dieser Ordnung und Zweckmäßigkeit und findet ihn gleichfalls nur in Gott. Gott stellt sich nun aber dem Bewußtsein als persönliches, das Endliche bestimmendes, als zwecksetzendes Wesen dar. Damit ist ein zweites Moment des religiösen Verhältnisses des Menschen zu Gott erkannt, das der freien Selbstbestimmung für die göttliche Ordnung, für den göttlichen Willen.

Auf die Geschichte endlich hinblickend, gewahrt der denkende Geist Größeres in den Wirkungen als in den erkannten sichtbaren Ursachen: diese zu erklären sieht er sich auch hier gedrungen, zu Gott empor zu steigen, als zum Lenker der menschlichen Schicksale, und so gewinnt er die Idee der göttlichen Weltregierung

und Vorsehung, welche gleichfalls eine religiöse Idee ist und weitere religiöse Ideen in sich begreift, wie die der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit und der göttlichen Vergeltung.

2. Steigt ferner der Geist betrachtend in die Tiefen seines Gemüthes hinab, so kündigt sich ihm da ein Naturbedürfniß und Streben an nach Glückseligkeit, oder besser nach einem Gute, das jenes Gemüth zu ersättigen, ihm Ruhe und Frieden zu gewähren vermag. Dieses Gut findet er aber nicht in vergänglichem hinfälligem Genusse, sondern nur im Besitze eines unvergänglichen und ewigen Gutes und dessen Genusse. Und daher legt sein religiöses Bewußtsein die Ueberzeugung ihm nahe und sein Gemüth stimmt ihm bei, daß jenes Gut nur in Gott und dessen Liebe zu finden. Damit wird dem Menschen ein weiteres religiöses Moment wieder klar, das die Seele ist jedes religiösen Lebens und Strebens, die Liebe zu Gott, als die höchste Aufgabe und höchste Beseligung des Menschen.

3. Erforscht er endlich seine ethische Seite und die in ihr sich kundgebende Idee des Guten, oder konkret ausgedrückt, das Gewissen, so liegt ihm gleichfalls die Forderung nahe, jene Idee auf den Urheber alles Guten und aller sittlichen Forderungen zurückzuführen, die Stimme des Gewissens als Aeußerung des göttlichen Willens anzusehen, und dies um so mehr, da er laut seiner tiefsten Erfahrung, über jene Stimme und ihre Forderungen nicht Meister ist, vielmehr sie als eine unerbittliche erkennen muß. Dadurch ist wieder die Beziehung des Menschen zu Gott von einer neuen Seite erkannt, nämlich von der ethischen, kraft welcher der Mensch, im Gebrauche seiner sittlichen Freiheit, das thun soll, was der göttliche Wille gebietet.

Es bestättigt sich also die Religion als Thatsache, wir mögen auf das Bewußtsein der Völker oder auf das höhere Bewußtsein des einzelnen Menschen hinblicken. Alle Völker hatten und haben Religion, und der menschliche Geist kann sein höheres Bewußtsein nicht vermitteln, ohne die Nothwendigkeit der Religion für sich zu bezeugen. Ueber uns herrscht ein höheres Wesen, eine höhere Macht, von welcher wir abhängig, die wir verehren, deren Willen wir befolgen sollen, sagen die Völker und dieses bekräftiget, bestättiget der denkende Menschengeist. —

II. Erklärung der Thatsache der Religion.

Die Religion ist eine Thatsache des Völker- sowohl als des philosophischen Bewußtseins. Ist diese Thatsache konstatirt, so frägt es sich: wie sie sich vor dem denkenden Bewußtsein genügend erklären lasse? oder, was dasselbe ist: worin der Grund und Ursprung der Religion zu setzen sei? In der Beantwortung dieser Frage haben sich extreme Ansichten geltend gemacht, von welchen die einen den Ursprung der Religion von rein äußern, die andern von rein innern Ursachen herleitet. Es sind dies einseitige, beziehungsweise falsche Ansichten, die Wahrheit liegt in einer Vermittlung innerer und äußerer Ursachen, die Ansicht daher, welche beide Momente festhält, die wahre.

1. Ansicht vom rein äußeren Ursprung der Religion.

Der Materialismus und der gläubige, aber einseitige Naturalismus und Supranaturalismus setzen den Ursprung der Religion in einem rein Aeußerlichen.

I. Die ungläubige Afterweisheit des Materialismus will die Religion von rein äußern Ursachen herleiten und zwar von der Erfindung durch die Priester, oder die Gesetzgeber, oder endlich von einer Convention oder der Verständigung der Völker.

Die Verfechter dieser Ansicht, welche das System des Mechanismus auch auf die Erscheinungen des Geistes und der Religion insbesondere angewendet wissen wollen, die überhaupt in theoretischer Beziehung nur für Stoß und Druck und damit Verwandtes ein Verständniß haben und in der praktischen Richtung nach dem Eigennutzen Alles beurtheilen, halten sich an vereinzelte empirische Thatsachen, bringen diese in eine Art scheinbarer Verbindung und leiten daraus Schlüsse ab, die ihrer Gedankenlosigkeit als feste Grundlagen erscheinen, vor dem wissenschaftlichen Bewußtsein aber in Nichts zerfallen. Von der Art sind ihre Erklärungen des Ursprunges der Religion, mittelst welcher sie den religiösen Glauben zu untergraben bemüht waren. Sie fanden z. B. in der Geschichte die an sich nicht zu läugnende Thatsache, daß keine einigermassen in Begriffen entwickelte Religion ohne Priester gewesen, daß diese überall an der Spitze der Religionsübung gestanden, daß sie ihre Lehren bewahrt und überliefert, daß sie

dadurch einen großen Einfluß nicht nur auf die Gemüther, sondern auch auf die öffentlichen Angelegenheiten der Menschen geübt, ein großes Ansehen und äußere Vortheile erlangt und dergleichen. Die Afterweisheit nun, die nur materielle Wirkungen und Kräfte begreift, fand den Schluß logisch und klar, daß die Religion von den Priestern zu Zwecken der Selbstsucht erfunden worden, und solch ein Schluß hat dann für egoistische Leute, die Alles auf den eigenen Nutzen beziehen und Andere, die aus andern Ursachen der Religion los zu werden verlangen, volle Beweiskraft.

Andere aus derselben Schule haben dieser Erklärung eine leichte Wendung dadurch gegeben, daß sie die Gesetzgeber an die Stelle der Priester setzten und ihnen die zweideutige Ehre der Erfindung der Religion zuerkannten. Die Geschichte zeigt nämlich auch die Gesetzgeber in Verbindung mit der Religion. Jene Afterweisheit fand nun auch hier dieselbe Zweckbeziehung, wenn nicht des Eigennutzes, doch der ihm verwandten Herrschsucht und des Ehrgeizes einen bleibenden Namen bei der Nachwelt zu gewinnen. Die Gesetzgeber hätten nämlich eingesehen, daß ihre Gesetze und die durch sie geregelten bürgerlichen Einrichtungen nur dann Bestand haben würden, wenn über sie unsterbliche, von keiner Revolution erreichbare und die Uebertretungen ewig rächende Wächter erdacht, und dem Volke vorgestellt würden. So sei der Glaube an Götter und deren Verehrung entstanden. Als endlich dieselbe Afterphilosophie die Entdeckung gemacht, daß die menschliche Gesellschaft durch einen Vertrag (pact social) entstanden sei, nur durch einen solchen habe entstehen können und dürfen, da war es bei diesen gefeierten Weisen des vorigen Jahrhunderts ausgemacht, daß auch die Religion nur aus einer Uebereinkunft der Völker habe entstehen können, und zur Begründung dieser ihrer Entdeckung wiesen sie auf die Thatsache hin, daß jedes Volk seine eigene Religion gehabt.

Alle diese Erklärungen geben der Religion einen zufälligen Ursprung; alle leiten ihn entweder von einer Autorität oder von der Willkühr ab; alle lassen sie gewissermassen außer dem Menschen entstehen und in den Menschen hineingeschaft werden. Nun spricht aber, auch abgesehen von der innern Ungereimtheit dieser Erklärungen, gegen sie selbst die Geschichte, auf welche ihre Verfechter sich berufen; denn die Geschichte zeigt, daß die Religion

älter ist als ihre angeblichen Erfinder, die Priester und Gesetzgeber. Auf der andern Seite dagegen zeigt uns die Geschichte der Entwickelung und Ausbildung der Religion, wie aus dieser das Priesterthum hervorgieng; und wie die Gesetzgeber, nicht die erst erfundene, sondern schon vorhandene und mit den geselligen und andern Verhältnissen der Völker verwachsene Religion als einen wesentlichen Bestandtheil in ihre Gesetzgebung aufzunehmen veranlaßt waren. Was den Ursprung der Religion durch Convention der Völker betrifft, so ist er eine historische Fiktion, oder von welcher Volksreligion vermag man einen derartigen Ursprung geschichtlich nachzuweisen? Aber, den Gegenstand nach seiner Möglichkeit erwogen, welche Ungereimtheiten und nicht zu lösende Räthsel bieten jene Hypothesen von dem rein äußern und zufälligen Ursprung der Religion dar? Priester oder Gesetzgeber sollen die Religion für die Völker aus Herrschsucht oder Eigennutz erfunden haben, aber woher nahmen sie die übersinnlichen Ideen, die über dem Gebiete menschlichen Gebietens und Genießens liegen? Wie konnten sie darauf verfallen, sich religiöser Ideen als Mittel zu den angeblichen Zwecken zu bedienen und zwar gegenüber einer rohen Volksmasse, die, in der Anschauung der Urheber jener Hypothesen, im Zustande thierischer Rohheit sich befand? Wie konnten sie da Erfolg ihrer erdachten Maaßregel sich versprechen? So wird jene Hypothese, sobald sie sich nur selbst verstehen und etwas nur einigermassen Begreifliches hervorbringen will, auf einen tiefern Erklärungsgrund, auf ein Vermögen, das Uebersinnliche, Göttliche zu finden und aufzufassen, also auf einen innern Grund, somit auf eine innere Empfänglichkeit für die Religion zurückgewiesen.

Neben der besprochenen Bornirtheit rücksichtlich des Ursprungs der Religion, gibt es auch eine gläubige Einseitigkeit, welche freilich mit reinerm Gemüthe, jenen Ursprung gleichfalls von rein äußerlichen Ursachen herleitet, sei es nun, daß sie als solche die Natur mit ihren Erscheinungen setzt, wie die Naturalisten, oder die äußere göttliche Offenbarung, wie der einseitige Supranaturalismus.

II. Der Naturalismus erklärt den ersten Ursprung der Religion aus dem Eindrucke der auffallenderen, Furcht und Erstaunen erregenden Naturerscheinungen und den genannten Em-

pfindungen selbst; die weitere Entwicklung religiöser Vorstellungen und Ideen läßt er aber aus der ruhigern Reflexion über die Natur bei steigender Beobachtungsgabe hervorgehen. Allein zufällige Erscheinungen in der Natur können wohl zufällige Empfindungen im Menschen veranlassen, nimmer jedoch eine so allgemeine, mit dem Charakter der Nothwendigkeit sich darstellende Erscheinung in der Menschheit, wie es die Religion ist. Sodann ist auch die weitere Erklärung unbegründet, sofern zwischen der Naturbetrachtung und dem religiösen Glauben ein unmittelbarer, nothwendiger Zusammenhang angenommen wird. Wohl ist es eine Thatsache der Geschichte der religiösen Entwicklung, daß die Naturbetrachtung religiöse Gefühle geweckt und selbst zur Entwicklung religiöser Vorstellungen viel beigetragen, ja ganze Religionssysteme geschaffen, allein zur Erklärung dieser Erscheinungen müssen wir neben der äußern Natureinwirkung ein inneres und zwar religiöses Prinzip im Menschen voraussetzen, woraus namentlich einleuchtend wird, daß wohl der Mensch, nicht aber das Thier, dem jenes Prinzip fehlt, der religiösen Erregung durch die Natur und der Erhebung über dieselbe fähig ist.

III. Auch der einseitige Supranaturalist, welcher den Ursprung der Religion, mehr oder weniger bewußt, einzig von der äußern göttlichen Offenbarung ableitet, setzt denselben in etwas bloß Aeußerlichem und kann diese seine Erklärungsweise vor dem wissenschaftlichen Bewußtsein nicht hinreichend rechtfertigen. Denn auch nach ihm käme die Religion erst zum Menschen hinzu, der ursprünglich ohne sie gedacht wird, folglich gehört sie nicht zum Wesen und zur Natur desselben, sie käme von Außen in den Menschen hinein, und man begreift nicht, wie das zugeht.

Der mechanischen Ansicht vom Grund und Ursprunge der Religion, mag sie sich nun mit dem Glauben oder Unglauben verbinden, muß man immer den doppelten Grund entgegenhalten, daß zufällige Ursachen nie allgemeine und in ihrer Allgemeinheit nothwendige Erscheinungen begründen können, und wenn wie hier die Erscheinungen nicht Naturphänomene, sondern Phänomene des Geistes sind, Alles, was von Außen auf ihn einwirkt, nur dann ihn anregen und eine nach Außen sich kund gebende Wirkung hervorbringen kann, wenn schon ein inneres rezeptiv-spontanes Prinzip dafür vorhanden ist.

2. Ansicht vom rein innern Ursprunge der Religion.

Im Gegensatze zu Jenen, welche den Ursprung der Religion und deren Entwicklung aus rein äußern Ursachen herleiten, wollen Andere beides aus rein innern Gründen, nämlich aus der Selbstthätigkeit des Geistes erklären. Es sind dies die sogenannten Rationalisten. Gegen diese sei der Satz: Weder der Ursprung noch die nächste Entwicklung der Religion ist aus der reinen Spontaneität des menschlichen Geistes erklärbar, sondern jener wie diese setzt außer der Selbstthätigkeit des Geistes noch eine Anregung von Außen und zwar von einem bereits entwickelten Geiste voraus. Dies läßt sich erweisen einerseits aus der Natur des menschlichen Geistes, andererseits aus der Geschichte.

I. Die Natur des menschlichen Geistes zeigt nirgends eine absolut spontane Thätigkeit, sondern erweiset sich durchweg als bloß *receptiv-spontanes* Wesen, das somit Selbstthätigkeit besitzt, aber zunächst bloß als Potenz, welche der Anregung bedarf, um vom Zustande der Potenz zur thätigen Wirklichkeit überzugehen. Der menschliche Geist theilt insofern die Natur alles endlichen Lebens, das zunächst im Zustande der Potenz existirt, und erst durch entsprechende Anregung zur Entfaltung schreitet. Nur das absolute Leben hat wie den Grund des Seyns so auch den der Thätigkeit rein in sich und in untrennbarer Einheit; das relative Leben aber hat den Grund des Seyns ganz im Absoluten, den der Thätigkeit aber theilweise in sich, theilweise in einem Andern und ist daher ein relativ selbstständiges Leben. Wenn demzufolge der Rationalismus den Geist durch Schöpfung von Gott herleitet und damit den Dualismus der Substanzen anerkennt, dagegen die relative Substanz, einmal von Gott in's Daseyn gesetzt, absolut sich bethätigen läßt, so begeht er eine Inkonsequenz, über welche er sich wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen vermag.

Zeigt sich aber der Geist in seiner bloß relativen Selbstständigkeit der Anregung von Außen bedürftig, um sich zu bethätigen, so liegt es in der Analogie, daß diese Anregung eine geistige sein müsse, denn nur Verwandtes kann anregen und angeregt werden. Dagegen ist nicht die Thatsache, daß auch die leb-

lose und belebte Natur auf den Geist zu wirken vermag, denn der Geist, welcher von der Natur geistig angeregt wird, ist der bereits entwickelte Geist, der in der Natur sich selbst im Reflex erkennt und, in Folge des Verbundenseyns des Gottesbewußtseyns, mit dem Naturbewußtseyn im Selbstbewußtseyn, Gott in der Natur erkennt, wie er ihn in sich selbst erkennt. Der unentwickelte Geist dagegen empfängt diese geistige Anregung von der Natur in keiner Weise, sondern muß dazu durch Erziehung, also durch höhere geistige Vermittelung befähiget werden.

Was nun aber schon eine unbefangene Betrachtung der Natur des menschlichen Geistes aufweiset, das bekräftiget und bestätiget entschieden die Erfahrung oder Geschichte.

II. Die Geschichte zeigt, daß die höhere Seite oder Sphäre im Menschen und namentlich das religiöse Leben in ihm nicht zur Aeußerung und Entwickelung komme ohne Erziehung oder Anregung von einem bereits entwickelten Geiste. Zum Beweise dient

1. Das traurige Loos solcher Individuen, die, durch welchen unglücklichen Zufall es immer sein möge, in Wildnisse unter Thiere schon als Kinder gerathen. Sie bleiben in demselben Grade unkultivirt und unmenschlich, in welchem sie vorher, ehe sie dahin verschlagen wurden, erzogen oder nicht erzogen waren. Zu eigentlichen Menschen werden sie in diesen Verhältnissen nicht, sondern ihr Zustand ist mehr ein thierischer zu nennen. Werden sie später wieder in die menschliche Gesellschaft zurückgeführt, so hängt ihre menschliche Entwickelung größtentheils ab von der Zeit, die sie unter Thieren zugebracht hatten: je länger jener thierische Zustand währte, desto schwerer oder unmöglicher ist die spätere Bildung.

2. Die Thatsache, daß Kinder auch dann geistig sich nicht entwickeln, sondern ohne Sprache und höheres Bewußtseyn verbleiben und verkommen, wenn man sie vom Verkehre mit andern Menschen abschließt und ohne menschliche Ansprache läßt.

3. Die Erfahrung, die man an Taubstummen gemacht hat und noch täglich machen kann. Obwohl diese unter Menschen aufwachsen und von diesen menschliche Verrichtungen ablernen, bleiben sie doch ohne höhere geistige Entwickelung und religiöse Erkenntnisse bis zum Momente, wo sie entweder das Gehör er-

langen und so auf ordentliche oder im andern Falle auf ingeniöse Weise unterrichtet und erzogen werden können. Besonders stehen Sprache und Vernunft in einem solchen innigen Zusammenhange zu einander, daß diese ohne jene sich nicht entwickelt; die Sprache wird aber zunächst nur durch Ansprache angeregt und bethätiget.

4. Der Zustand der Rohheit, in welchem wir die so genannten Naturvölker finden. Obschon ihnen geistige oder vielmehr geistartige Anregungen von Außen durch die Individuen des eigenen Volkes zukommen, abgesehen von der Offenbarung und Anregung durch die Natur, so finden wir doch bei dem Einzelnen in der Regel keine weitere Ausbildung als die, welche durch die jeweilige Volksbildung selbst bedingt ist. Nur wenn ein Individuum von einem solchen Volke zu gebildeten Menschen gebracht wird, ersteigt es einen Grad von Bildung, der ihm in seinen vorigen Verhältnissen zu ersteigen unmöglich war. Daher bleiben diese Völker ohne fortgehende religiöse Bildung, verwildern vielmehr anstatt sich zu erheben, und es droht die Menschheit in ihnen versinken zu wollen, wenn nicht ein wohlthätiger Geist unter sie kommt und sich ihrer als geistiger Vater und Erzieher annimmt und sie bildet. — Für die Nothwendigkeit der Erziehung zum Zwecke der höhern und namentlich religiösen Entwickelung des Menschen spricht auch

5. Die Auctorität der größten Gelehrten in der Völker- und Menschenkunde. Schon Linné sagt: „Der Mensch ohne Erziehung, sich selbst überlassen, ist ähnlicher dem Affen als dem Bilde Gottes." Und Schelling behauptet geradezu, daß wie das Leben und Daseyn, so die Wissenschaft sich von Individuum zu Individuum, von Geschlecht zu Geschlecht mittheile, daß alle Wissenschaft und Kunst des gegenwärtigen Menschengeschlechtes eine überlieferte sei; und fügt dann zur Bekräftigung bei: „Es ist undenkbar, daß der Mensch, wie er jetzt erscheint, durch sich selbst sich vom Instinkt zum Bewußtsein, von der Thierheit zur Vernünftigkeit erhoben habe. Es muß also dem gegenwärtigen Menschengeschlechte ein anderes vorgegangen sein, welches die alte Sage unter dem Bilde der Götter und erster Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes verewiget hat." Besonders schön und gründlich hat das Moment der Erziehung Lessing besprochen und er ist auch Derjenige, der für die neuere Zeit zu dieser Ansicht

den Anstoß gegeben, obschon er in seinen Folgerungen zu weit gegangen.

Mit der Nothwendigkeit der Erziehung für die religiöse Entwickelung sind wir jedoch nicht gewillt, eine geistige Leere im Menschen vorauszusetzen, dessen Geist somit anfangs als tabula rasa uns zu denken; wir wollen mit den angeführten Thatsachen nur das beweisen, daß der Mensch, sowie er physisch, noch so gesund zur Welt geboren, ohne leibliche Pflege durch Andere in seinen körperlichen Verhältnissen nicht gedeiht, ebenso wenig geistig ohne geistige Erregung und Erziehung durch andere schon vorhandene geistig entwickelte Menschen sich entwickeln könne. So ursprünglich, kräftig und rein wir daher auch die geistige Potenz in ihm setzen und setzen müssen, so wenig ist sie doch nach aller Erfahrung im Stande, sich aus sich selbst zu entfalten und zu bilden, sondern dieses geschieht überall und unter allen Verhältnissen nur durch fremden Einfluß.

Ebenso wenig ist durch die behauptete Nothwendigkeit der Erziehung das Vermögen des menschlichen Geistes geläugnet, einmal angeregt, gewisse religiöse Wahrheiten und sittliche Vorschriften des natürlichen Gesetzes aus sich, ohne besondere Offenbarung derselben zu erkennen. Der Gebrauch der Vernunft muß nämlich dem Menschen durch Anregung und Erziehung vermittelt werden, dann aber vermag er durch seine bloße Vernunft Vieles zu erkennen, ohne besondere Offenbarung, durch Nachdenken über sich selbst, die Natur und Geschichte. — Aus dem Bisherigen erhellet aber, wie irrig jene Ansicht sei, welche die ursprüngliche Menschheit im Zustande thierischer Rohheit sich vorstellt, wie der Dichter, als ein mutum et turpe pecus, und sie rein aus sich zur Bildung und Sprache sich emporschwingen läßt.

3. Wahre Ansicht über den Ursprung der Religion.

Läßt sich der Ursprung der Religion weder aus rein äußern noch rein innern Ursachen erklären, so muß eine Erklärung versucht werden, welche beide Momente, das äußere und innere organisch verbindet, und daraus die Thatsache der Religion ableitet. Eine solche Erklärung erscheint als die rechte Mitte der bisher erörterten beiden Extreme, das wahre Moment der einen

wie der andern Ansicht in sich aufnehmend, das falsche dagegen gehörig ausscheidend. Es sei daher der Satz: die Thatsache der Religion, wie sie im Völker- und im philosophischen Bewußtseyn sich kund gibt, läßt sich nur aus der Durchdringung innerer und äußerer Ursachen hinreichend erklären. Worin jene und diese bestehen, soll hier näher bestimmt und erhärtet werden.

I. Das innere Moment von der Thatsache der Religion kann nur in der ursprünglichen Organisation des Geistes zur Religion liegen.

Der Geist des Menschen ist seiner Natur und Bestimmung nach ein religiöser, das höhere wahre Selbstbewußtseyn ist dergestalt mit dem Gottesbewußtseyn verbunden, daß mit jenem auch dieses erwacht und sich bethätiget. Die Gottesidee ist, freilich nicht als entwickelte Idee, idea formata, wohl aber in der Form einer geistigen lebendigen Potenz dem Menschen angeboren und enthält daher in sich den Drang nach Aeußerung und Entwickelung. Ja mit ihr ist die reale Möglichkeit des religiösen Erkennens und Lebens im Menschen gegeben. Es muß nun aber die faktische Wirklichkeit dieser ursprünglichen Gottesidee in uns dargethan und sodann ihr Inhalt näher bestimmt werden:

1. Für das Angeborenseyn der Gottesidee spricht nun schon

a. Die Allgemeinheit der Religion, die wir in letzter Instanz nur aus einer ursprünglichen Berührung und Verbindung des Menschen mit Gott erklären können. Erziehung ist wohl nothwendige Bedingung zur Entwickelung jener Idee, die Erziehung kann aber nur anregen, was im Keime als Potenz bereits vorhanden, in ähnlicher Weise, wie die Sonne mit ihrem Lichte und ihrer Gluth die im Schooße der Erde schlummernden Keime anregen und befruchten, nicht aber diese erst setzen oder dort Leben hervorrufen kann, wo keine Lebenspotenzen vorhanden sind. Zufolge dieser Organisation des Geistes ist es auch erklärlich, daß wohl der Mensch, nicht aber das Thier der Religion fähig ist und für die Religion erzogen werden kann.

b. Die Ahnung des Göttlichen und die unabweisbare Sehnsucht nach demselben, wie diese sich unter allen Verhältnissen des Menschen geltend macht. Ignoti nulla cupido, sagt ein Grundsatz der Erfahrung. Jene Ahnung und Sehnsucht

findet daher ihren letzten Erklärungsgrund nur darin, daß der Geist für die Religion ursprünglich organisirt und bestimmt ist. Daraus erklärt sich, wie der Mensch in der gläubigen Hingabe an Gott Ruhe und Frieden findet, die Abwendung aber, die Abkehr von Gott Leere, Unruhe und Geistespein im Gefolge hat; wie der menschliche Geist nach Intelligenz, Wille und Gemüth nur in Gott, unter Voraussetzung seines Daseyns sich allseitig ergründet, dagegen die ganze Natur des höhern Menschen bei der Vorstellung sich entsetzt, daß Gott nicht sei; wie man bei geschwächtem religiösem Interesse wohl den Versuch der Gottesläugnung thun, nie aber an das Gelingen dieses Versuches mit Ruhe und Ueberzeugung glauben kann.

c. Die Thatsache, daß das religiöse Bewußtsein viel tiefer und inniger in uns wurzelt, als es Erziehung und Spekulation zu vermitteln vermöchten, daher der Gelehrte wie der Ungebildete im religiösen Bewußtseyn mehr glaubt als er zu verstehen vermag. Daraus ist's erklärlich, wie dem Gelehrten sowohl als dem Ungelehrten die Beweise für Gottes Daseyn einleuchten und Beruhigung gewähren, nicht so aber die Beweise, die man gegen Gottes Daseyn zu führen versucht.

d. Die Auktorität. Schon die Heiden erkannten, daß in der geistigen Natur des Menschen ein Vorgefühl, eine Ahnung, eine stille Voraussetzung der Gottheit liege. „Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, frägt Cicero, quod non habeat, sine doctrina, anticipationem quandam Deorum, quam appellat προληψιν Epicurus i. e. anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua non intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari potest?" Die Kirchenväter und christlichen Philosophen bekennen sich so zu sagen ohne Ausnahme zur selben Ansicht von der angebornen Gottesidee, besonders Jene, welche diese Idee als den λογος σπερματικος d. i. als die ursprüngliche Offenbarung des göttlichen Logos im Geiste eines Jeden vertheidigen. Und der heilige Paulus spricht von einem Gesetze, das in eines jeden Menschen Herz von Gott geschrieben worden. (Römerbr. 2, 15.) Ist damit die faktische Wirklichkeit der Gottesidee in uns dargethan, so muß nun näher bestimmt werden:

2. Worin wir ihren Inhalt zu setzen haben. Es ist schon bemerkt worden, daß jene Idee uns nicht als *Idea formata*, d. i.

als schon entwickelter Gedanke angeboren sei, sondern als Potenz dieses Gedankens, daß ferner zu ihrer Anregung und Entwickelung die Erziehung eine unerläßliche Bedingung sei. Zur nähern Erklärung ihres Inhaltes können wir nun vorerst das als wahr und gewiß voraussetzen: in jener Idee sei schon ursprünglich *potentialiter*, als im Grunde, Alles verborgen gewesen, was später in ihrer Entwickelung zur Erscheinung kommt, oder die Grundformen und der Hauptinhalt ihrer spätern Offenbarung und Entwickelung seien auch in ihrem ursprünglichen Potenzzustande da gewesen. Nun zeigt das religiöse Bewußtseyn im Individuum wie in der Menschheit a) ein Wissen um Gott und unsere Abhängigkeit von ihm, b) ein freiwilliges Glauben an dieses unser Verhältniß zu ihm, c) eine daraus hervorgehende Hingabe an Gott oder das Göttliche und d) ein Gefühl des Friedens bei jenem Glauben und dieser Hingabe, dagegen ein Gefühl der Leere, Unruhe und des Mißbehagens im gegentheiligen Falle. Diesen Inhalt und diese Grundrichtungen müssen wir also auch in der ursprünglichen Gottesidee im Keime beschlossen denken, da sie in Wahrheit die lebendige Potenz der Religion in uns ist. Diese Potenz kann sich somit entwickeln, sie kann den Inhalt der Erkenntniß erweitern, den des Willens intensiv wie extensiv vermehren, und so auch das Gemüth, beiden entsprechend, in Oscillation versetzen, ihren Hauptinhalt aber und ihre Grundrichtungen und Formen in der Entwickelung nie verlieren. Die Religion umfaßt daher schon im Keime den ganzen höhern Menschen, und sie muß es allezeit, soll sie sich im Menschen entwickeln und bethätigen.

Soviel über das innere Moment zur Erklärung der Thatsache der Religion.

II. Betreffend die äußern Ursachen, welche die Entstehung der Religion mitbedingt, müssen wir als solche ansehen:

1. Die geistige Anregung von Außen durch Erziehung, zunächst durch Menschen, in letzter Instanz aber, wie später soll dargethan werden, durch Offenbarung von Seiten des göttlichen Geistes. Eben der Umstand nun, daß die ursprüngliche religiöse Anlage durch Erziehung und Offenbarung angeregt und entwickelt werden muß, ist Ursache, daß das religiöse Leben bei den Völkern wie bei den Individuen so sehr variirt, hier rein,

dort entstellt ist, hier vollkommener, dort mehr zurück ist. „Multi de diis prava sentiunt, sgat Cicero und fügt den Grund hievon bei, id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit; non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est."

2. Die Anregung von Seiten der Natur. Der Satz des Dichters: „Timor fecit primos deos" hat sich zwar oben als falsch erwiesen, auf die weitere Entwickelung der verschiedenen Volksreligionen hat jedoch die Natur mit ihren Phänomenen großen Einfluß geübt, was später die Geschichte der religiösen Entwickelung darthun wird.

3. Den Einfluß von Seiten der Geschichte. Wie nämlich die Naturbetrachtung theils die Gegenstände der Verehrung, theils die Verehrungsweise vielfach bestimmt hat, so ist dieses auch von Seiten der Geschichtsbetrachtung der Fall gewesen. Daher wir auch zwei Grundformen von Religion bei den heidnischen Völkern finden, nämlich Natur- und Menschenvergötterung.

III. Begriffsbestimmung der Religion.

Die vorangegangene Erörterung über den Ursprung der Religion hat gezeigt, daß diese für den menschlichen Geist nicht eine zufällige und unwesentliche, sondern eine in der Natur des menschlichen Geistes gegründete und ihn nach allen seinen Richtungen durchdringende Erscheinung ist. Bei der wissenschaftlichen Bestimmung eines solchen Gegenstandes, der, objectiv gefaßt, ein Verhältniß zweier Objekte in sich schließt, subjectiv aber genommen, oder auf den menschlichen Geist bezogen, alle Seiten desselben in Anspruch nimmt, in dieser Subjektivität endlich, wie der Mensch selbst, der Entwickelung und Vervollkommnung empfänglich ist: liegt es nahe, daß bloß die eine oder die andere Beziehung festgehalten und so die Definition unbestimmt, unvollständig oder geradezu unrichtig und in jedem dieser Fälle einseitig wird. Es sollen nun hier zuerst die Hauptarten von einseitigen Begriffsbestimmungen der Religion angeführt und beurtheilt und dann die richtige und vollständige Bestimmung aufgestellt werden.

I. Als einseitig sind die Begriffsbestimmungen der Religion zu bezeichnen,

1. Wenn sie das Verhältniß der beiden Objekte, Gott und Mensch, nur formell bestimmen. Wie z. B. Religion ist das Verhältniß des Menschen zu Gott, wie es objektiv durch den Ursprung des erstern aus diesem gesetzt ist, und subjektiv im menschlichen Bewußtseyn sich ankündigt. Diese Definition, an sich wahr, ist doch zu formell und allgemein, sie muß dadurch vervollständiget werden, daß jene Thätigkeit des menschlichen Geistes, ohne welche die Religion nie wirklich wird, auch in dem Angriffe ausgedruckt erscheint.

2. Wenn sie zu äußerlich gefaßt, bloß der empirischen Erscheinung der Religion abgezogen sind, wie die alte Vulgäre: R. ist die Anerkennung und Verehrung Gottes — **agnitio cultusque Dei.** — So achtbar diese Bestimmung durch Gemeinverständlichkeit und wegen ihrer Brauchbarkeit im gemeinen Volksunterricht sein mag, sie entbehrt doch aller wissenschaftlichen Eigenschaften, indem sie, bloß der empirischen Erscheinung abgezogen, den allgemeinen und nothwendigen Charakter der Religion nicht angibt, ja diese als eine Zufälligkeit hinstellt, vom gleichen Range mit allen andern Erscheinungen, die in der Menschenwelt da sind, ohne daß man weiß warum.

3. Wenn sie die Religion nur in das Bewußtseyn oder in das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von Gott versetzen. Das Bewußtseyn und Gefühl unserer Abhängigkeit von Gott ist wohl eine wesentliche Thatsache des religiösen Bewußtseyns, man kann sie sogar die primitive nennen, aber nicht die einzige; denn auch von den bösen Mächten heißt es: **credunt et contremiscunt.**

4. Wenn sie die Religion nur in das Denken versetzen. Z. B. Religion ist ein Denken Gottes. So gewiß im Selbstbewußtseyn und daher auch im Gottesbewußtseyn ein Denken ist, und das Denken jeden Akt und jede Aeußerung von Religion begleitet, so wenig kann das Wecken der Religion ein bloßes Denken sein, das, so hoch man es immer stellen mag, doch, wie das Fühlen, nur eine Seite der Richtungen des menschlichen Geistes bleiben wird.

5. Wenn sie die Religion ausschließlich als eine Thä-

tigkeit Gottes auffassen. Z. B. Religion ist die sich dem Herzen ankündigende eigenthümliche Thätigkeit Gottes zur Wiedervereinigung des Menschen mit ihm selbst. Darnach hätte Gott, nicht der Mensch Religion, eine Begriffsverwirrung per excellentiam.

6. Wenn sie die Religion nur mit Beziehung auf ihre subjektive Entwickelungsfähigkeit und Perfektibilität bestimmen. Wie: Religion ist eine Anlage, ein Vermögen das Unsichtbare, Ewige, Unbedingte, Göttliche u. s. f. zu erkennen, zu ahnen, vorauszusetzen, zu glauben. Die Religion ist in der Wirklichkeit selbst im ersten Momente des Bewußtseyns mehr als wofür sie in dieser Definition ausgegeben wird.

Nach diesen Bemerkungen über fehlerhafte Definitionen folge hier:

II. Die richtige Begriffsbestimmung der Religion.

Die ganze Erscheinung der Religion in der Menschheit, ihr Aufgang im Geiste des einzelnen Menschen, ruht auf dem Bewußtseyn von Gott, und dieses Bewußtseyn begleitet alle Aeußerungen der Religion nach Innen und Außen: es ist also die Grundlage, so auch das Allgemeine und Constante in allen religiösen Erscheinungen, es ist darum auch das Bestimmende alles religiösen Denkens, Fühlens, Wollens und Thuns. Aus diesem Grunde muß es daher auch in die Definition als solches aufgenommen und diese muß demnach also gefaßt werden: Sie ist das durchgängige, allseitige und lebendige Bestimmtseyn des Menschen durch das Gottesbewußtseyn. Eine Erläuterung der Elemente in dieser Definition soll sie selber rechtfertigen. Zunächst wird die Religion gefaßt

1. Als ein Bestimmtseyn des Menschen durch das Gottesbewußtseyn. Sie muß so gefaßt werden, weil wir dieses Bewußtseyn als das Primitive aller Religion in der Geschichte wie in unserm eigenen Bewußtseyn erkennen, es selbst aber als das Primitive zugleich das Bestimmende für den Menschen wird in Allem, was die Religion angeht. Der Mensch findet sich daher durch jenes Bewußtseyn bestimmt vom ersten Momente an, wo es in ihm aufgegangen ist, und dieses Bestimmtseyn steht gegenüber und hebt auf die Vorstellung von einem ursprünglichen Unbestimmtseyn in Ansehung der Religion. Dieses ursprüngliche Bestimmtseyn des Menschen ist aber zugleich

2. Ein durchgängiges und allseitiges. Dieses Merk-

mal charakterisirt die Religion in ihrer Entwickelung. Sie ist ein durchgängiges Bestimmtseyn, indem sie in ihrer Entwickelung den ganzen Menschen subjektiv ergreift und durchdringt, nicht bloß ein Vermögen, eine geistige Kraft in Anspruch nimmt und bethätiget, sondern sich in alle ergießt, alle in Bewegung setzt und jedes in seiner Art produktiv macht; sie ist darum in objektiver Hinsicht auch ein allseitiges Bestimmtseyn, d. h. ein solches, wodurch dem Menschen in seinem Streben nach Außen nicht bloß ein Objekt bezeichnet, nicht bloß die Richtung auf dieses Eine vorgeschrieben wird, sondern wegen der eigenthümlichen Natur desjenigen Objekts, auf welches die religiöse Richtung zunächst und unmittelbar geht, auch alle übrigen Richtungen des menschlichen Strebens durch das religiöse normirt wird. So werden im religiösen Bewußtseyn Gott, das Selbst und die Welt in gegenseitige Beziehung gesetzt, das Selbst- und Weltbewußtseyn durch das Gottesbewußtseyn eigenthümlich bestimmt. Endlich ist die Religion zu begreifen

3. Als ein lebendiges Bestimmtseyn des Menschen. Dieses Merkmal ist die Vollendung des Begriffes, wie das religiöse Leben die Vollendung der Religion selbst im Menschen ist, das bewußt freithätige Bestimmtseyn ergänzt nämlich das sich Bestimmt-Denken oder sich Bestimmt-Finden im Denken oder deutlicher gesprochen, die lebendig praktische Religion ergänzt den bloßen Denkglauben, in welchen in der neuesten Zeit das ganze Wesen der Religion rationalistisch oder pantheistisch zusammengefaßt wird.

Am Ziele der Bestimmung der Religion können wir nun auch jene Unterscheidung würdigen, die oft gemacht wird, die Unterscheidung nämlich zwischen objektiver und subjektiver Religion. Unter jener kann man die Idee der Religion verstehen, wie sie von Gott gedacht und gewollt, wie sie im Geiste des Menschen d. i. in seiner Bestimmtheit durch das Gottesbewußtseyn, wo dieser rein und ungetrübt ist, sich ankündigt; unter der subjektiven dagegen die Realisirung jener Idee durch die freie Thätigkeit des Menschen. Daraus folgt also, daß wohl diese, nicht aber jene eines Fortschrittes oder einer Perfektibilität fähig sei.

Die weitere Frage endlich: ob zur Religion auch äußere, in die Sinne fallende Handlungen — ein äußerer Kultus — gehören oder überhaupt zulässig seien, ist im Allgemeinen in der

Bestimmung der Religion, daß sie den ganzen Menschen umfasse, schon gelöst. Unmittelbar affizirt sie freilich nur den Geist des Menschen und ist daher nur insofern wahrhaft und lebendig, als dieser sie frei ergreift und durchführt; sofern aber der Leib Organ ist des Geistes und der Mensch als sinnlich vernünftiges Wesen durch das Sichtbare, wie durch ein Medium, zum Unsichtbaren sich erhebt, die ewigen Ideen an sichtbaren Dingen, wie an Symbolen, zum Zwecke der Veranschaulichung und Belebung auszuprägen das Bedürfniß und die Fähigkeit hat, gehören auch äußere Handlungen, Begehungen und Versinnbildungen mit zur Religion, solche nämlich, welche die religiöse Erhebung zu wecken und zu pflegen geeignet sind. Wir finden daher auch in der Geschichte die Religion nie ohne äußern Kultus.

Zweiter Abschnitt.

Begriff der Offenbarung, ihre Beziehungen zur Religion und ihre Formen.

I. Begriff der Offenbarung.

Hat uns bisher die eine Hauptidee unserer Wissenschaft beschäftigt, nämlich die Idee der Religion, so tritt nun die zweite heran, die Idee der Offenbarung. Die nächste Aufgabe hier ist die, den Begriff der Offenbarung nach seinen Hauptmerkmalen und Beziehungen zu entwickeln und die entgegenstehenden Ansichten vorläufig hervorzuheben und zu würdigen.

I. Offenbarung im Allgemeinen ist nun das sich Kundgeben oder Kundwerden eines bisher Verborgenen; göttliche Offenbarung also das sich Kundgeben oder Kundwerden Gottes und zwar nicht sich selbst, denn er ist sich ewig offenbar, sondern der Kreatur, näher dem Menschen, welcher der Offenbarung eben so fähig als bedürftig ist.

Diese Offenbarung kann nun auf zweifache Weise stattfinden, nämlich durch Lebenssetzung und Lebensvermittelung, jene ist identisch mit der Schöpfung und theilt sich in eine Offenba-

rung in Geist, Natur und Geschichte; diese ist die auf die Schöpfung folgende göttliche Thätigkeit, welche zum Zwecke hat, die Kreatur, bestimmter den Menschen seiner Idee und Bestimmung gemäß zu entwickeln. Insofern in dieser Gott ohne ein Mittel sich kund gibt, heißt sie auch die unmittelbare, die andere dagegen, weil sie an und durch Etwas geschieht, die mittelbare.

In weiterer Unterscheidung nennt man die unmittelbare Offenbarung auch die historische, die positive, die außerordentliche, die übernatürliche, die mittelbare dagegen die ordentliche und natürliche, allein diese Beziehungen und Unterscheidungen sind mehr oder weniger schief und einseitig. Ferner wird noch eine innere und äußere Offenbarung unterschieden, je nachdem sie im Geiste ohne äußere Mittel oder durch solche stattfindet. Diese Unterscheidung bezieht sich jedoch auf die Lebenssetzung sowohl als die Lebensvermittelung.

Gegenstand der Theorie der Offenbarung ist die unmittelbare Offenbarung oder die Lebensvermittelung, die auch Offenbarung schlechthin genannt wird. Von dieser kann man vorläufig sagen, daß sie, als eine historische und fortlaufende, auch historisch eine eigene, von der Schöpfung oder Lebenssetzung unabhängige und höhere Ordnung, neben der Naturordnung, darstelle, welcher Begriff in der Geschichte der Offenbarung seine volle Bestätigung finden wird. Diese historische Offenbarung wird dann weiter unterschieden in die Ur- und spätere (nach Einigen wiederholte) Offenbarung; unter jener versteht man die Offenbarung, welche im Paradiese vor und unmittelbar nach dem Sündenfalle, unter dieser die Offenbarung, welche nach der Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese statt gefunden. Nach diesen Erläuterungen kann nun die Offenbarung, die uns im Fernern beschäftigen wird, also bestimmt werden: Sie ist die auf die Schöpfung folgende und fortlaufende, unmittelbare Thätigkeit Gottes zum Zwecke der Entwickelung und Erziehung des Menschen und dessen Leitung zu seiner ihm von Gott gesetzten Bestimmung.

II. Der also bestimmten göttlichen Offenbarung, welche auf dem System der freien That des persönlichen, bestimmter dreipersönlichen Gottes ruht, widerstreben aber philosophische

und theologische Systeme, die wir hier vorläufig vernehmen und würdigen müssen. Es sind vor allen

1. Der philosophische Rationalismus oder der logische Pantheismus. Nach ihm ist weder eine freie Schöpfung als That des persönlichen Gottes, noch eine freie Einwirkung Gottes auf die geschaffene Welt denkbar; es gibt nach ihm nur eine Offenbarung, die der absoluten logischen Vernunft, welche durch einen dialektischen Prozeß im menschlichen Geiste endlich zum Selbstbewußtseyn gelangt, was dann eben der Culminationspunkt ist aller Offenbarung. Die ganze Geschichte wird nach dieser Philosophie nicht Außen gefunden, sondern im Innern erfunden und die äußere nach der innern bemessen. Es ist indeß, trotz alles logischen Prozesses und dessen verschiedene Deutungen, den Meistern dieser Weltweisheit noch nie gelungen, die äußere Geschichte in die innere aufzulösen, geschweige die großen Thaten der Offenbarung zu erklären. Immer blieb ein Residuum, als caput mortuum, zurück, das sie mit allen logischen Zauberkünsten und pathetischen Machtsprüchen nicht aufzulösen vermochten. Und welche Verblendung muß erst bei dem vorausgesetzt werden, der sich dem Wahne hingibt, die großen, wunderbaren Thatsachen der christlichen Offenbarung lassen sich aus einer Philosophie erklären, welche zum Ausgangspunkt die logische rein abstrakte Idee hat, die durch keine andere Vermittelung, rein aus und durch sich selbst von Bestimmung zu Bestimmung sich fortbewegt, in der körperlichen Natur in ihre Zersplitterung, man weiß nicht wie, auseinandergeht und im Geiste des Menschen aus ihrer Zersplitterung sich wieder sammelt und nun sich als Vernunft und Prinzip alles Seyns weiß. Die göttlichen Thatsachen auszuklären ist eine solche Philosophie wohl im Stande, nicht aber sie zu erklären.

2. Der Pantheismus überhaupt. Jede pantheistische Theorie, sie habe einen realistischen oder idealistischen Grundcharakter — ist mit der Idee der Offenbarung unvereinbar, denn jeder pantheistischen Philosophie ist es wesentlich, die Transcendenz des persönlichen Gottes zu läugnen und seine Immanenz in der Welt, als seiner Erscheinung, zu behaupten. Bekennt sich diese Philosophie auch dem Namen nach zum System der Offenbarung, so ist es doch nicht eine Offenbarung Gottes an die Kreatur,

sondern Gott wird sich selbsten offenbar, was in seiner Vollendung erst im Geiste des Menschen geschieht.

3. Der theologische Rationalismus. Dieser bekennt sich zwar zu einem persönlichen Gott und zu einer Schöpfung durch denselben, behauptet aber, daß diese die einzige Offenbarung Gottes sei an den Menschen. Er läugnet somit die auf die Schöpfung folgende und diese vermittelnde Offenbarung und ist ein Gegner der historischen Offenbarung. Mit ihm ist in dieser Beziehung der s. g. Naturalismus und Deismus verwandt wie ein leiblicher Bruder mit dem andern. Nach der Ansicht des Naturalismus und Deismus ist die Welt, einmal von Gott erschaffen, sich selbst überlassen und geht ihren vorgeschriebenen Gang. Eine weitere Einwirkung Gottes auf sie wäre, nach dieser Anschauung, Störung ihres vom Schöpfer vorgezeichneten Naturganges und daher rein unstatthaft. Allein weder die eine noch die andere dieser Theorien ist im Falle, die übernatürlichen Thatsachen der göttlichen Offenbarung aus dem Naturzusammenhange zu erklären und so werden sie veranlaßt, neben dem ordentlichen Naturlauf noch einen außerordentlichen, neben der gewöhnlichen noch eine außergewöhnliche Providenz zu postuliren, oder, was in der Regel geschieht, die historische Wirklichkeit jener Thatsachen zu läugnen oder in das Reich der Mythen zu versetzen. Im ersten Falle geben sie aber die Consequenz ihres Systems, im andern den historischen Glauben auf.

4. Der einseitige Supranaturalismus. Dieser bestreitet zwar nicht den Begriff der Offenbarung als einer auf die Schöpfung folgenden fortgesetzten Thätigkeit Gottes nach Außen, hegt aber in der weitern Auffassung dieser Thätigkeit eine irrige Vorstellung, wodurch er bei allem Glauben an die Wirklichkeit und Uebernatürlichkeit der Offenbarung diese zu etwas Unmöglichem, beziehungsweise Unerklärbaren macht und so, wie der Rationalismus, nur in anderer Weise, die Offenbarung aufhebt.

Es genügt, diese Gegensätze hier bloß angedeutet zu haben, ihre weitere Erörterung und Widerlegung bleibt einer spätern Darstellung vorbehalten; sowie auch einige Kenntniß der genannten Systeme schon vorausgesetzt wird.

II. Beziehungen der Offenbarung zur Religion.

Die Frage nach den Beziehungen der Offenbarung zur Religion ist identisch mit der Frage: wozu die Offenbarung von Gott gegeben? Welche Zwecke sie verfolge? Es soll also hier zuerst der allgemeine Zweck der Offenbarung bestimmt, daraus die besondern Zwecke abgeleitet und dann diese im Einzelnen dargestellt werden.

I. Dem aufgestellten Begriffe der Offenbarung zufolge ist die Vermittelung oder Entwickelung der Religion im Menschen und der Menschheit der Eine und allgemeine Zweck derselben. Ihre besondern Zwecke müssen also aus diesem sich ergeben. Nun durchdringt die Religion, wie dargethan worden, den ganzen Menschen, besonders alle Grundrichtungen des geistigen Lebens, nämlich Denken, Fühlen und Wollen; es muß daher auch die offenbarende Thätigkeit Gottes auf alle diese Grundrichtungen sich beziehen, auf daß die Religion im Menschen sich allseitig entfalte. Darnach bezieht sich die offenbarende Thätigkeit Gottes auf den intelligenten oder erkennenden Geist zum Behufe seiner Erleuchtung und Belehrung; Erleuchtung und Belehrung ist somit der eine Zweck der göttlichen Offenbarung. Ferner zielt die Offenbarungsthätigkeit Gottes auf das Gemüth, dem Sitze der Gefühle, Neigungen und Triebe, zum Zwecke seiner höhern göttlichen Weihe; Weihe des Gemüthes ist also ein weiterer Zweck der göttlichen Offenbarung. Endlich bezieht sich die Offenbarungsthätigkeit auf den Willen oder die geistige Freiheit des Menschen zum Zwecke ihrer Erweckung und Belebung; ethische Erweckung und Belebung ist daher ein weiterer Zweck der Offenbarung.

Beziehen sich die bisher genannten Zwecke der Offenbarung auf die religiöse Entwickelung des Individuums, so liegt in ihrem Verhältnisse zum Individuum das weit höhere Verhältniß zur Gattung, d. i. zur Menschheit eingeschlossen. Wir können diese Richtung der Offenbarung auf die Menschheit oder die Gesellschaft der Menschen zum Zwecke der Gründung und Entwickelung eines religiösen Gemeinlebens den sozialen Zweck der Offenbarung nennen.

Die bisher abgeleiteten Zwecke der Offenbarung ergeben sich unmittelbar aus der Natur des menschlichen Geistes und der Bestimmung des Menschen zur Sozietät, und diese Zwecke würden geblieben sein, wenn auch der Mensch mit seiner Freiheit stets für das Gute und Gott sich entschieden hätte; sie mußten aber auch bleiben für den Fall, daß der Mensch seinen Willen dem göttlichen entgegensetzen und so durch Sünde von ihm abfallen würde, sollte nämlich der Mensch zu seiner religiösen Bestimmung gelangen, was ihm nach dem Falle ohne göttliche Offenbarung noch weniger möglich war, als im frühern, gesunden und normalen Zustande. Im gesetzten traurigen Falle bedarf aber der Mensch vor Allem der Erlösung, daher jetzt in Verbindung mit den übrigen ein neuer Zweck der göttlichen Offenbarung sich ergibt, nämlich ein erlösender, der die Bestimmung hat, die Sünde und ihre Folgen aufzuheben und den Menschen wieder mit Gott zu verbinden und zu seiner religiösen Bestimmung zurückzuführen.

Alle andern Zwecke, welche noch an der Offenbarung aufgezeigt werden können, beziehen sich auf die bisher genannten, in ihnen sind daher alle Richtungen und Beziehungen der Offenbarung beschlossen; was also noch hier erübriget, ist die weitere Darstellung jener Zwecke im Einzelnen.

II. Der gegebenen Ableitung zufolge bezweckt die göttliche Offenbarung:

1. Erleuchtung und Belehrung des erkennenden Geistes. Die Offenbarung muß wie die Religion den ganzen Menschen umfassen, sie wird also dieses nothwendig auch in Beziehung auf sein Erkenntnißvermögen thun, und zu ihren Zwecken und Wirkungen wird demnach die Erleuchtung und Belehrung ebenso nothwendig gehören. Denn Erkennen ist eine wesentliche Form und Grundrichtung seiner geistigen Thätigkeit und ist auch von der Religion, welche durch Offenbarung entwickelt wird, unablösbar. Wenn daher neue Apologeten die Belehrung nur als einen untergeordneten Zweck der Offenbarung ansehen oder sie davon geradezu ausschließen, so ist eine solche Anschauung mit dem Begriffe und der Geschichte der Offenbarung gerade so im Widerspruch, wie die entgegengesetzte Ansicht der ältern Verthei-

diger der Offenbarung, welche die Belehrung als ihren einzigen Zweck ansahen und sie darnach auch definirten.

Ist es aber gewiß, daß die göttliche Offenbarung Erleuchtung und Belehrung als ihren Zweck einschließt, so bleibt es nicht der menschlichen Vernunft anheim gestellt zu bestimmen, welchen Inhalt diese Belehrung enthalten dürfe und welche nicht, und es ist daher in dieser Hinsicht seit der Kantischen Periode, wo das Postuliren und Construiren a priori Tagesordnung war, sowohl auf Seiten der rationalistischen als gläubigen Behandlung der Offenbarung gesündiget worden.

2. Weihe des Gemüthes. Die Religion, die den ganzen Menschen ergreift und durchdringt, muß dieses auch thun in Bezug auf das Gemüth, den Sitz der Neigungen, Triebe und Gefühle. Die Offenbarung soll aber die Religion entwickeln, sie muß daher ganz besonders jenen Centralsitz des höhern geistigen Lebens weihen und heiligen, daß von diesem Mittelpunkte aus in den höhern und niedern Menschen ein Hauch höhern Lebens ausströme und das Erkennen, Wollen und Handeln religiös bestimme. Nach unten wird diese Weihe in der geistigen Veredlung der niedern Neigungen, Triebe und Gefühle sich offenbaren, wodurch Harmonie in das menschliche Streben und Wirken kömmt, die niedere Seite im Menschen der höhern in Gehorsam sich fügt und die höhere Gott dient. Wie sehr wir im Rechte sind, auch die Weihe des Gemüthes als besondern Zweck der göttlichen Offenbarung zu betrachten, wird die Geschichte der Offenbarung, besonders des Urstandes, lehren.

3. Erweckung und Belebung des Willens. Wie nämlich alle übrigen Richtungen und Lebensäußerungen des menschlichen Geistes zwar im Gemüthe wurzeln und durch die Erkenntniß bedingt und geleitet werden, die Bestimmung d. h. die eigentliche Entscheidung und Durchführung aber nicht unmittelbar vom Gefühle und der Erkenntniß, sondern von der Selbstmacht, der Freiheit des Willens ausgeht, so verhält es sich auch mit der religiösen Richtung des Lebens, daher die Offenbarung auch an dieses Vermögen sich wenden muß, um es zu erregen, seine Kraft zu erhöhen und so die wirkliche Selbstbestimmung für das religiöse Leben hervorzurufen und zu bethätigen. Diese Wirkung der Offenbarung können wir nun zunächst Erweckung und die Fort-

dauer jener Wirkung Belebung nennen. Mit der nähern Bezeichnung dieser Erweckung und Belebung verhält es sich jedoch wie mit der nähern Bezeichnung der Belehrung und Weihe: auch sie kann in ihrem Wesen und Wirken nur aus der Geschichte erkannt, nicht a priori bestimmt werden.

4. Gründung und Erhaltung eines religiösen Gemeinlebens. Die Religion ist nicht bloße Sache des Menschen d. i. des Einzelnen, sondern der Menschheit. Zwar entsteht sie im Gefühle und Bewußtseyn des Einzelnen, wie dies mit allen Thatsachen des Bewußtseyns der Fall ist, aber vermöge des gleichen Ursprungs und der gleichen geistigen Natur entspringt sie in allen auf gleiche Weise, und ist so eine allgemeine Angelegenheit der Menschheit. Die Offenbarung also, welche die Religion entwickelt, kann mit allen ihren Zwecken nicht den Einzelnen allein, sondern sie muß die Gattung zunächst im Auge haben, auf diese ihre Wirksamkeit richten, und auf den Einzelnen nur insofern, als er theils Glied des Ganzen, theils dazu bestimmt ist, auf eine vorzügliche Weise als besonderes Werkzeug der Offenbarung in dem Ganzen und auf dasselbe zu wirken. Durch diese Richtung der Offenbarung auf das Ganze der Menschheit strebt sie nothwendig Einigung unter den Menschen in der Religion hervorzubringen, diese zu einer öffentlichen, allgemeinen Angelegenheit zu machen, eine Religionsgemeinschaft, ein religiöses Gemeinleben zu gründen und zu erhalten. Dies wird um so mehr als Zweck der Offenbarung gedacht werden müssen, als schon die natürliche Entwickelung des Menschen in der Gesellschaft zu einer solchen Einigung führt, diese aber ohne höhere göttliche Leitung in ihrer Entwickelung in der Gesellschaft unzertrennliche Verirrungen und Ausartungen zur Folge hat, wie dies die Geschichte der heidnischen Volksreligionen bestätiget. Ferner kann die öffentliche Gottesverehrung für alle Glieder der Gesellschaft nur dann wahrhaft verbindende Kraft haben, wenn sie durch göttliche Offenbarung eingeführt und bestimmt ist.

5. Erlösung für den gefallenen Menschen. Hinsichtlich dieser Beziehung der Offenbarung läßt sich zum voraus nur Folgendes bestimmen: Zuvörderst tritt im Begriffe die Nothwendigkeit, wie in der Wirklichkeit das Bedürfniß der Offenbarung noch entschiedener hervor, als es beim Menschen vor der Sünde

der Fall gewesen; es bleiben daher alle andern Zwecke der Offenbarung in ihrem allgemeinen Charakter, nehmen aber im Verhältnisse des gefallenen Menschen die Form der Erlösung an.

III. Formen der göttlichen Offenbarung.

Soll die Offenbarung sich als eine göttliche erweisen, so muß sie in solcher Form sich darstellen, daß sie sich von den Formen bloß natürlichen Daseyns und Wirkens kenntlich unterscheidet. Nun hat aber die Offenbarungsthätigkeit Gottes, als eine der Schöpfung folgende, an dieser ihr Substrat; die Schöpfung aber theilt sich in die körperliche und geistige Kreatur, Natur und Geist (Mensch); es sind daher diese zwei Sphären auch die Gebiete für die übernatürliche Manifestation der Offenbarung. Nach der Beschaffenheit aber dieser zwei unter sich wesentlich verschiedenen Sphären wird sie anders in der Natur, anders im Geiste sich darstellen; in der Natur nämlich durch eine solche Veränderung ihres sinnlich wahrnehmbaren Zustandes, daß diese Veränderung aus den Kräften der Natur weder abgeleitet noch daraus begriffen werden kann, wegen welcher Unbegreiflichkeit und der daraus entstehenden Verwunderung die gegebene Veränderung Wunder heißt; im Geiste dagegen, der nur einer Anregung und Potenzirung fähig ist, durch Begeistung oder Eingeistung, daher die durch solche Thätigkeit im Geiste des Menschen hervorgerufene und bewirkte Veränderung, wohl auch die sie bewirkende Thätigkeit Gottes selbst, Inspiration genannt wird. Wunder und Inspiration sind dem zufolge die zwei Formen der Offenbarung, die nun im Einzelnen besprochen werden sollen.

1. Das Wunder.

Bezüglich des Wunders ist allererst dessen Begriff zu entwickeln und dann seine Verschiedenheit in der Erscheinung, das, was man Arten des Wunders genannt, zu beleuchten.

I. In der Bestimmung des Wunders müssen zunächst die Elemente seines Begriffs aufgesucht und geprüft werden, und dieses um so mehr, da in jener Bestimmung bei mehreren Vertheidigern der Offenbarung nicht minder als bei deren Be-

streitern Einseitigkeiten und unrichtige Vorstellungen zu Tage gekommen sind.

Was nun das empirische Merkmal am Wunder betrifft, wodurch es sich schon in der Erscheinung von natürlichen Begebenheiten unterscheidet, so besteht es in seinem Verhältnisse zur Reihe der übrigen Erscheinungen, unter welchen es auftritt, besonders zu derjenigen Erscheinung, die ihm nach dem Gesetze der zeitlichen Stätigkeit unmittelbar vorausgeht, und daher nach demselben Gesetze als Ursache von jenem zu betrachten wäre, dies aber nach dem wahren Causalnexus ebensowenig sein kann als die Gesammtreihe der Erscheinungen, in welcher das Wunder vorkommt. Ein solcher in die Sinne fallender Widerspruch ist schlechthin nothwendig, soll Etwas an sich nur als ungewöhnlich und außerordentlich auffallen und den Wahrnehmenden der Gedanke an ein Wunder kommen. Um aber als ein wirkliches Wunder und so als Offenbarung Gottes in der Natur zu gelten, muß zu dem bloßen Auffallen der Erscheinung noch ein Merkmal hinzukommen, wodurch sie sich auch dem Auge des aufmerksamen Beobachters und dem Urtheile des Sachkundigen als Wunder darzustellen vermag. Dieses Merkmal ist der höhere Causalnexus, der sich im Wunder darstellt, und für den aufmerksamen Beobachter und sachkundigen Denker durch das Gesetz oder Prinzip der Causalität ermittelt werden kann. Zufolge dieses uns einwohnenden Gesetzes suchen wir für die auffallende wie für jede andere Erscheinung eine hinreichende Ursache, und suchen sie zunächst in den übrigen sie begleitenden, in der Zeit mit ihr verbundenen Erscheinungen, unter Zugrundlegung der ihnen inwohnenden natürlichen Kräfte, ihrer Wirkungsarten und Gesetze, um den ganzen Nexus der in der Erscheinung vorhandenen und wirksamen Naturkräfte zu erfassen. Zeigt nun die aufmerksame und denkende Forschung, daß die Erscheinung, die sich als Wunder ankündigt, außer allem Verhältnisse zu dem Complexe der dabei gegebenen und gegenwärtigen (natürlichen) Kräfte steht, und sind uns die Wirkungsart dieser natürlichen Kräfte und ihre Grenzen aus der täglichen Erfahrung wie aus ihrer Natur bekannt: so tritt für den empirischen Verstand da eine Grenze des Erklärens und Begreifens ein. Wo aber der Verstand, der an die Verknüpfung sinnlicher Erscheinungen mit sinn-

lichen Ursachen gewohnt ist, nach dem trivialen aber treffenden Ausdrucke stille steht, da beginnt eine höhere Funktion im Menschen, die Vernunft ihr Werk, die Vernunft, welche einen höhern Causalnexus kennt, wovon der endliche, sinnliche nur ein Wiederschein ist, einen Causalnexus, der das Endliche mit dem Unendlichen, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen verbindet. Es tritt also im genannten Falle, wo der Verstand mit seinem sinnlichen Causalverband nicht weiter kömmt, die Vernunft mit ihrer Funktion und ihrem höhern Causalitätsprinzip ein, und so erhebt sich der vernünftige Beobachter von der sinnlichen Erscheinung, die ihren Grund in keiner sichtbaren Naturkraft hat, zu dem übersinnlichen Urgrunde und seiner die Natur beherrschenden Allmacht, und er urtheilt, daß in der gegebenen Erscheinung einer jener Fälle zu erkennen sei, worin die fortdauernde, schöpferische Wirksamkeit Gottes — ein Wunder sich kund gibt. Und er wird zu diesem Urtheile um so mehr bewogen, da eine solche Erscheinung allzeit auch noch andere Umstände begleiten, daß er unwillkührlich Gott als den Urheber derselben glauben muß, z. B. wenn ein solches Faktum zur Bezeugung einer Wahrheit, einer Tugend oder zur Begläubigung einer göttlichen Sendung geschieht. Der Naturalismus und Deismus hat zwar die Gültigkeit dieses Vernunfturtheils mit der Einrede entkräften wollen, daß wir, um von dem unterbrochenen Causalnexus auf Gott und göttliche Causalität überzugehen, vorerst den ganzen Zusammenhang aller Naturkräfte und Wirkungsarten kennen müßten, dieses sei nun aber nicht möglich, folglich bleibe uns nichts übrig, als ein bescheidenes: *non liquet* auszusprechen; allein die Urheber dieser Einrede, die sonst in Sachen der Religion mit der Bescheidenheit nicht ängstlich verfahren, haben es übersehen, daß die hier von ihnen anempfohlene Bescheidenheit dem Wissen und Forschen den Tod brächte, daß sie mit ihrer Behauptung sich in Widerspruch setzen mit der Naturforschung und den Naturforschern, denn diesen ist es nie in den Sinn gefallen zu behaupten, daß sie die ganze Kette der Natur in ihrer Hand haben müßten, um die Erscheinungen an einem Ringe dieser Kette zu erklären. Die Gebiete der Natur sind einzeln untersucht und aufgedeckt worden und aus diesen vereinzelten Untersuchungen ist die gesammte Naturwissenschaft in ihrer gegenwärtigen Gestalt erwachsen. Die

Natur ist nämlich so scharf in sich selbst abgegliedert und begränzt, daß jeder Kreis und jedes Glied seine Gesetze und Erklärung in sich selbst trägt. Endlich haben diese empirischen Naturalisten und Intellectualisten es gar nicht erwogen, daß schon eine mittelmäßige Kenntniß der Natur genüge, um über die biblischen Wunder, besonders die des neuen Testamentes ein gültiges Urtheil zu fällen, d. i. sie als wirkliche Wunder anerkennen zu können.

Nach diesen Bemerkungen kann das Wunder schulgerecht also bestimmt werden: Wunder ist eine Erscheinung in der Sinnenwelt, an welcher wir wegen der Unterbrechung des bekannten Causalnexus und der gänzlichen Unerklärlichkeit der Wirkung aus bloßen Naturkräften die sich offenbarende Thätigkeit Gottes unmittelbar erkennen.

II. Betreffend die Verschiedenheit oder die Arten des Wunders gilt zunächst die allgemeine Bestimmung: daß das Wunder, als eine Erscheinung in der Natur, und von Gott, dem Schöpfer und Beherrscher der Natur, gewirkt, allzeit denselben Charakter an sich trage, möge es in diesem oder jenem Gebiete der Natur vorkommen, und daß es also insoferne keine besondern Arten von Wundererscheinungen gebe. Insofern aber die Offenbarung die Entwickelung der Menschheit bestimmend und leitend begleitet und daher in ein bestimmtes Verhältniß zu unsern zeitlichen Bedürfnissen tritt, mögen wir mit Grund erwarten, daß die am Wunder sich kund gebende Offenbarung Gottes das, was die andere Form dieser Offenbarung gibt, unterstützen, bestätigen und veranschaulichen werde, wodurch ein solches Wunder ein symbolisches wird und wornach man die Wunder in symbolische und nicht symbolische unterscheiden kann.

In Bezug auf die Person, welche als das Organ Gottes in der Offenbarung auftritt, werden die Wunder noch unterschieden in Wunderthaten, d. i. solche, die Gott durch seinen Abgesandten, und in Wunderbegebenheiten, d. i. solche, welche Gott ohne ihn, aber an ihm wirkt.

Die ältern und noch mehrere der neuern Apologeten unterscheiden überdies Wunder über der Natur — supra naturam — d. i. solche, wo in der Natur zwar keine wirkende Ursache, aber auch keine entgegengesetzte Disposition liegt; z. B. die Verwandlung des Wassers in Wein; ferner Wunder neben der Natur

— **præter naturam** — d. i. solche, die absolut von der Naturkraft bewirkt werden könnten, aber nicht auf diese Weise; z. B. die Heilung eines Kranken durch ein bloßes Wort; endlich Wunder gegen die Natur — **contra naturam** — d. i. solche, wovon in der Natur nicht bloß die bewirkende Ursache nicht liegt, sondern umgekehrt eine ihnen entgegengesetzte Disposition, z. B. wenn ein brennbarer Gegenstand im Feuer unversehrt bleibt. Diese Unterscheidung ist jedoch ein wenig schief und hat erhebliche Mißverständnisse veranlaßt. **Supra naturam** ist insofern jedes Wunder, als es seine wahre Causalität nicht in der Natur, sondern in Gott hat; aus dem gleichen Grunde ist auch jedes Wunder **præter naturam**; **contra naturam** dagegen ist im recht verstandenen Sinne, keines, sofern jedes eine Erscheinung ist in der Natur, wenn schon nicht aus der Natur. Diese Vorstellung vom Wunder hat bei vielen Apologeten den Wunderbegriff mitbestimmt und das Urtheil veranlaßt, daß im Wunder die Wirksamkeit der Naturkräfte, ja sogar die Naturgesetze aufgehoben seien, und es ohne alle Mitwirkung von jenen und gegen diese erfolge, daher sie das Wunder bestimmten entweder als eine schlechthin übernatürliche oder als eine den Gesetzen der Natur widerstreitende Begebenheit. Gegen solche Vorstellungen, welche den Wunderbegriff zu einem sich widersprechenden machen würden, ist zu bemerken: daß nicht der Naturlauf selbst im Wunder aufgehoben oder unterbrochen werde, sondern nur der Causalnexus zwischen der scheinbaren Ursache und ihrer Wirkung; und diese Unterbrechung findet statt in einer einzelnen Erscheinung unter den unzählbaren übrigen Erscheinungen, in welchen der gewöhnliche Causalverband fortbesteht. Ein forschender Blick auf die Wunder des neuen Testamentes wird das Richtige dieser Bemerkung darthun und andererseits zeigen, wie einseitig die Vorstellung sei: Wunder geschehen allzeit gegen die Gesetze der Natur, oder doch ohne Mitwirkung der letztern. Wenn z. B. Christus durch sein Machtwort Krankheiten heilte, so hob er damit die Heilkräfte der Mittel nicht auf, die nach dem damaligen oder gegenwärtigen Zustande der Heilkunde für die gegebenen Fälle angezeigt gewesen wären; er ließ ihnen dieselbe, nur gebrauchte er sie nicht. Ebenso wenig hob er in den Geheilten selbst die organischen Kräfte und Funktionen auf, vielmehr machte er sie frei, indem er, zwar nicht durch die

gewöhnlichen Mittel, aber auf dieselbe Weise und nach denselben Gesetzen die Störungen und Stockungen aufhob.

2. Die Inspiration.

Auch bezüglich dieser Form der Offenbarung müssen wir zuerst den Begriff und dann ihre Arten erörtern.

I Die Inspiration ist nun im Allgemeinen als jene Offenbarungsform zu bezeichnen, in welcher Gott sich dem menschlichen Geiste ohne ein sinnliches Medium mittheilt, und es frägt sich daher: wie wir eine solche Wirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen uns zu denken und zu bestimmen haben?

Zunächst muß jene Vorstellung älterer Vertheidiger der Offenbarung und Inspiration ferne gehalten werden, wornach in der letztern bestimmte Ideen schon geformt und fertig in den Geist des Menschen hineingelegt würden, und die göttliche Wirksamkeit auf den Willen und das Gemüth in der Form von Stoß und Antrieb zu denken wäre, denn Gedanken, Gefühls- und Willensbewegungen können im menschlichen Geiste angeregt und potenzirt, nicht aber, was man so nennt, mitgetheilt werden. Die genannte mechanische Ansicht einer Mittheilung von Gedanken, Gefühls- und Willensbewegungen ist in wissenschaftlicher Hinsicht unhaltbar, was die Darlegung folgender Grundsätze in Betreff der natürlichen Thätigkeitsäußerung der geistigen Vermögen zeigen wird. Die Offenbarung und folglich auch die Inspiration, als die rein geistige Form derselben, nimmt den ganzen geistigen Menschen in Anspruch; sie ist also unmittelbar auf die Erregung dieser Vermögen, auf die Erregung geistiger Thätigkeit gerichtet, und die verschiedenen Thätigkeiten sind ihr Produkt; eine Thätigkeit aber kann nicht empfangen oder leidend aufgenommen, sie kann nur ausgeübt werden; das Empfangen und Aufnehmen der Inspiration ist also selbst eine Thätigkeit und zwar eine mehrfache, und es wäre daher eine irrige Vorstellung, sich einzubilden, in der Inspiration sei die eigene Thätigkeit des Menschen aufgehoben. Auch das ist gewiß, daß inspirirte Gedanken, Gefühle, Entschlüsse u. s. w. insofern noch menschliche Gedanken, Gefühle und Entschlüsse sind, als sie in denselben Formen und nach denselben Gesetzen erzeugt sind, an welche der menschliche

Geist vermöge seiner Organisation von dem Schöpfer selbst gebunden ist. In dieser Beziehung ist selbst der Inhalt der Inspiration ein menschlicher oder muß es werden. Daraus erklärt sich auch das individuelle Gepräge, welches jener Inhalt in seiner Erscheinung an sich trägt. So wahr es aber ist, daß der Inhalt und Sinn des Inspirirten nicht in jeder Hinsicht übermenschlich sei, so falsch würde der Gegensatz sein, daß er in jeder Hinsicht menschlich sei.

Um nun aber den Menschen menschlich anzuregen, läßt Gott sich zu ihm herab, und indem er dieses thut, hebt er ihn eben damit zu sich hinauf, und die Wirkung dieser Erhebung und Einwirkung Gottes ist eine Erhebung des Menschen über sich und seinen bisherigen geistigen Zustand. Psychologisch betrachtet, müssen wir diese Erhebung des Menschen über sich zunächst als eine Erhöhung oder Potenzirung der Geisteskräfte ansehen, wodurch diese eine Rezeptivität und Spontaneität erlangen, welche die durch Einwirkung der Sinnenwelt oder durch eigene natürliche Anstrengung erreichbare Rezeptivität und Selbstthätigkeit weit übersteigt. In dieser Erhebung verhält sich der Mensch zunächst leidend und empfangend. Aber einmal von Gott gehoben, ist er fähig auch selbst thätig zu werden, und im Denken, Wollen und Handeln hervorzubringen, was er außerdem nie vermocht haben würde. Es sei uns jedoch ferne, das auf die genannte Weise dem Inspirirten Mitgetheilte nur als etwas Formales zu denken, es ist etwas wahrhaft Reales, denn es ist Kraft und zwar übernatürlichen Inhaltes, nur jene mechanische Ansicht wird hier bekämpft, als würde der Inhalt der Inspiration fix und fertig in den Geist wie etwa in eine Schublade hineingelegt. Nach dieser Entwickelung und kritischen Erörterung über den Begriff der Inspiration können wir diese schulgerecht bestimmen als eine solche unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Geist des Menschen, welche, durch Erhebung des letztern über sich selbst und die seinen Vermögen verliehenen Kräfte, Wirkungen hervorbringt, welche sich im Verhältnisse zu den natürlichen Vermögen des Menschen als göttlichen Ursprungs erkennen lassen.

II. Die besondern Arten oder Weisen der Inspiration ergeben sich aus den Beziehungen oder Zwecken, welche die gött-

liche Inspirationsthätigkeit intendirt, je nachdem sie das Individuum als solches und nur ihm zum Frommen, oder das Individuum als Stifter oder Verbreiter der Religion und daher zum Frommen der Gesellschaft inspirirt. In ersterer Hinsicht ist die Wirkung der Inspiration einerseits individuelle Erleuchtung des Geistes, andererseits sittliche Erweckung und Belebung des Willens und Weihe des Gemüthes. In zweiter Beziehung hat die Inspiration den Zweck einer weit zu verbreitenden und zu erhaltenden Religionsstiftung und daraus ergeben sich dann wieder mehrere Wirkungen derselben Inspiration als ihre Arten z. B. die des Religionsstifters, der ursprünglichen Religionsverbreiter, beziehungsweise Mitstifters und noch besonders die des Propheten. Die Gabe der Prophetie ist von der Stiftung und Erhaltung einer Religion unzertrennlich, welche sich weit über Länder und Völker verbreiten und Jahrtausende dauern soll, denn dazu ist eine Kenntniß der Zeiten und der Weltgeschichte nothwendig, die über den menschlichen Gesichtskreis gelegen, unmittelbar Gott allein eigen ist, dem Menschen aber nur von ihm, sei es durch äußere Verkündung in der Form des Wunders, oder durch innere Erhebung und Erleuchtung in der Form der Inspiration geoffenbart sein kann. Die in Folge dieser göttlichen Mittheilung und Vermittelung bewirkte Voraussschauung und Verkündigung der Zukunft nennt man die Prophetie oder Weissagung, deren Begriff hier noch näher besprochen werden muß. Ganz allgemein ist die Weissagung (im aktiven Sinne) wie schon angedeutet worden, die Vorausbestimmung der Gestaltung der Zukunft. Weil aber dieser Begriff auch auf die bloß menschliche Divination bezogen werden kann, so muß untersucht werden, wie weit die menschliche Sehkraft reichen könne, um darnach den Begriff der Prophetie als göttlicher Offenbarung zu bestimmen. Es gibt nun eine Voraussicht und Vorausnahme der Zukunft für den Menschen, und der Grund hievon liegt in dem Zusammenhange der Vergangenheit und Gegenwart mit der Zukunft, denn in der Gegenwart werden die Fäden gesponnen, aus welchen das Kleid der Zukunft gewoben wird. Man sieht aber schon daraus, daß das wirkliche Vermögen des Menschen, die Zukunft vorauszubestimmen, von zwei Voraussetzungen abhängt, objektiv nämlich von dem Maaße, in welchem die Zukunft in der

Gegenwart vorbereitet ist und sich gewissermaßen schon auszusprechen beginnt, subjektiv von der Kenntniß, welche der Mensch von der Gegenwart (und Vergangenheit) überhaupt besitzt, und außerdem von der besondern Gabe, die gegebenen Elemente derselben zu verknüpfen, und Combinationen daraus abzuleiten. Daraus erhellet, daß die bestimmte und gewisse Voraussicht der Zukunft, sofern sie auf der bloßen Grundlage der genannten Bedingungen sich stützt, in sehr enge Grenzen eingeschränkt ist. Wir dürfen sie nur auf die nähere und nächste und zwar nur wahrscheinliche Zukunft ausdehnen. Wohl kann durch krankhaft exaltirte Zustände, wie im Somnambulismus und Hellsehen, die Divinationskraft sich steigern, aber auch in diesem Falle die Schranken der Natur schlechthin nicht überschreiten. Im Gegensatze nun zur bloß natürlichen Divination ist die Prophetie eine ganz sichere und untrügliche Voraussicht und zwar der fernen und fernsten Zukunft, die sich aus der Gegenwart nicht vermuthen oder ableiten läßt, und man kann sie demnach definiren als eine Voraussicht und Vorherverkündigung der Zukunft, insoweit diese in der bekannten Gegenwart weder gegeben, noch sichtbar vorbereitet ist, darum wenn sie in der Erfüllung zur erscheinenden Wirklichkeit wird, dem Menschen nicht anders zur Voranschauung kommen konnte, als durch göttliche Erhebung über die Schranken nur menschlichen Erkennens.

Die Art und Weise übrigens, wie das Subjekt der Prophetie, wenn dieses bloß ein Mensch ist, die Voraussicht erhält, ist der der Inspiration gleich: es ist eine Erhebung des Propheten über sich selbst. Bei einzelnen Weissagungen kann jedoch auch der Fall eintreten, daß Gott die Mittheilung der Zukunft durch äußeres Wunder vermittelt z. B. durch Erscheinungen, Gesichte und artikulirte Töne, in welchem Falle im Subjekte der Weissagung die innere Inspiration nicht nothwendig ist. Und in der That scheinen mehrere Weissagungen auf diesem Wege den Propheten des alten Bundes vermittelt worden zu sein. Die Beweiskraft der Prophetie bleibt jedoch bezüglich ihrer göttlichen Urheberschaft in beiden Fällen dieselbe.

Dritter Abschnitt.

Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung.

Bisher hat sich in der Theorie der Offenbarung ihr Begriff, haben sich weiter ihre Beziehungen und ihre Formen ergeben; der Naturalismus bekämpft aber im Bunde mit dem Rationalismus die Idee einer der Schöpfung folgenden geschichtlichen Offenbarung, bestreitet ihre Möglichkeit und Nothwendigkeit. Das apologetische Interesse sowohl als die allseitige wissenschaftliche Vollständigkeit und Gründlichkeit verlangt daher eine Erweisung beider Momente, ehe zu der weitern Frage nach der Erkennbarkeit der Offenbarung geschritten werden kann.

I. Möglichkeit der Offenbarung.

Da es besonders der Naturalismus ist, welcher die Möglichkeit der Offenbarung bestreitet, und da derselbe seinen Standpunkt in einer deistischen Philosophie genommen und von diesem aus seine Angriffe auf die göttliche Offenbarung macht: so muß vorerst dieser Standpunkt vernichtet werden, ehe zur Widerlegung seiner weitern Einwürfe gegen die Offenbarung vorgegangen werden kann.

1. Nach dem Grundsatze des Naturalismus, der besonders im modernen Deismus seine Ausbildung erlangt, ist die Thätigkeit Gottes nach Außen auf die Schöpfung beschränkt. Darnach wäre Gott bloß Baumeister, die Welt aber ein Haus, von welchem der Baumeister, wenn es fertig geworden, sich zurückzieht, und nachdem er den Schlüssel dazu dem Menschen übergeben, diesem weiter nicht mehr sichtbar wird, außer in wie fern dieser den Meister aus seinem Werke zu erkennen vermag. Oder Gott wäre, nach einer andern Anschauung, als Urheber der Welt einem Meister zu vergleichen, der eine Maschine, eine Art perpetuum mobile, bewerkstelliget, welche, einmal vom ewigen Werkmeister in Bewegung gebracht, ihren Gang unaufhörlich und unveränderlich fortsetzt. Nach beiden Anschauungen befindet sich Gott nach der Schöpfung in vollkommenster Ruhe, von der Welt in sich abgeschlossen,

als bloßer Zuschauer ihres Fortbestandes und ihrer Bewegung. — Diese Theorie, welche in der alten Zeit im Epikuräismus, in der neuern im englischen Sensualismus ihre Wiege hat und mit dem Charakter des letztern eng zusammenhängt, mag einem selbst genügsamen und in sich egoistisch erstarrten Glückseligkeitsmanne einleuchtend erscheinen, dem wahren Philosophen aber und Historiker erscheint sie als eine Absurdität. Die Philosophie muß auch nach der Schöpfung ein lebendiges Verhältniß zwischen Gott und der Welt voraussetzen, sonst würde Gott neben der Welt zu stehen kommen und wäre somit durch diese beschränkt. Ist nun aber Gott von der Welt nicht ausgeschlossen, so ist er, wie über der Welt so auch in der Welt; ist er aber in der Welt, so ist er es mit seiner Wesenheit, Intelligenz und Wirksamkeit, als Schöpfer der Welt, diese erhaltend und der Bestimmung, die er ihr gesetzt, entgegen führend. Die wahre Philosophie, welch die Idee Gottes, als des absoluten unumschränkten Wesens und Schöpfers der Welt, nicht auflösen will, verlangt daher eine fortdauernde Anwesenheit und Wirksamkeit Gottes in der Welt, damit ist aber die Grundlage erschüttert, auf welcher der Naturalismus die Möglichkeit der Offenbarung bestreitet, denn diese ist nach ihrem allgemeinen Begriffe nichts denn eine auf die Schöpfung folgende Einwirkung Gottes auf die Welt und den Menschen insbesondere.

Auch die Geschichte zeigt dem denkenden Beobachter ein fortgesetztes Eingreifen Gottes in die Schicksale des Menschen; es ist dieses besonders der Fall in jenen großen und wunderbaren Ereignissen, wodurch neue Religionsstiftungen eingeführt werden, wie z. B. die Gründung des Christenthums. Dem Naturalismus bleibt diesen großen Thatsachen gegenüber nur die Wahl, deren historische Wirklichkeit und damit auch den historischen Glauben, oder sein System vom Verhältnisse Gottes zur Welt aufzugeben.

Die bisher erwähnte Ansicht des Naturalismus verstößt so sehr gegen jede würdige Vorstellung von Gott und gegen die Verbindung, in welcher wir uns die Weltursache, laut Philosophie und Geschichte, denken müssen, daß sie nur bei Wenigen und auf kurze Zeit Beifall finden konnte, aber damit, daß man diese rohe Form des Naturalismus aufgab, verließ man nicht das System überhaupt, man suchte nur eine minder anstößige Form der Darstellung. Gott sollte nach dem verfeinerten Naturalismus fort-

fahren, auch nach der Schöpfung thätig zu sein und in der Welt zu wirken, aber nicht unmittelbar aus sich heraus, sondern nur mittelbar durch die Geschöpfe. Um nun bei dieser Vorstellung sich zurecht zu finden, berief sich der Naturalismus auf den Begriff der göttlichen Weltregierung und Vorsehung, welchen Begriff er in eigenthümlicher Weise deutete. Gott habe, sagte er, nicht nur den Plan der Welt entworfen, und nach seiner Weisheit die Natur und die Entwickelungsgesetze sowohl des Einzelnen als auch ihre Wechselwirkung unter sich und ihre Beziehung zum Ganzen geordnet, sondern auch, indem er Alles nach diesem Plane schuf, gewollt und bestimmt, daß die also gewordene Welt sich nach demselben bewegen und ihre Bestimmung erfüllen sollte. Gemäß diesem seinem allmächtigen Willen und seiner weisen Anordnung bestehe nun alles Erschaffene fort und entfalte jene bewunderungswürdige Harmonie und Ordnung, die wir im Weltlaufe wahrnehmen. Insoweit könne man auch sagen: Gott höre nach vollbrachter Schöpfung nicht auf zu wirken, er wirke vielmehr in allem Erschaffenen fort und erweise sich darin nicht bloß als Schöpfer, sondern auch als Herr und Lenker der Welt.

So sehr nun diese Ansicht durch einen religiösen Anstrich verschleiert erscheint, stellt sie die Welt doch nur als eine große Mechanik dar, welche, nachdem sie erstellt und den großen Stoß einmal empfangen, ihre Bewegung durch sich fortsetzt, ohne daß die Grundursache des Stoßes mit ihr verbunden bleibt oder in ihre Bewegung weiter eingreift. Es können daher neben dieser Vorstellung von der göttlichen Weltregierung alle bekannten naturalistischen Vorstellungen noch immer ihren Platz haben: die Vorstellung von einer Abgeschlossenheit der Welt in sich, von einer Verweisung Gottes außerhalb derselben u. s. f. Dann ließe sich nach dieser Weltansicht der ordentliche Lauf der Natur, nicht aber die Entwickelung des freien Geistes, das Ordentliche und Außerordentliche in der Geschichte, am allerwenigsten der Fall des Menschen und dessen Erhebung erklären. Es ist somit auch diese Ansicht gegen Philosophie und Geschichte und in letzter Beziehung wird auch dieser verfeinerte Naturalismus durch das Außerordentliche in der Geschichte in die Lage gedrängt, entweder den historischen Glauben oder sein System preis zu geben.

II. Ist im Voranstehenden der Boden dem Naturalismus

entzogen, von dem aus er gegen die Offenbarung als eine fortgesetzte unmittelbare göttliche Thätigkeit kämpft, so ist es nun leicht seinen Einwendungen gegen sie zu begegnen. Seine Haupteinwürfe reduziren sich auf folgende:

1. Die Annahme einer Offenbarung, im früher erörterten Sinne, verrathe eine unwürdige Vorstellung von Gott, dem Schöpfer der Welt, sagt der Naturalist, denn so hätte Gott an der Welt ein baufälliges Haus aufgebaut, an welchem er fortan etwas auszubessern und zu stützen, oder er hätte eine unvollkommene, mißrathene Maschine erstellt, an deren Triebwerk er beständig zu stümpern hätte. — Dagegen ist zu bemerken: das Unwürdige liegt hier nicht im objektiven Thatbestande, sondern in der subjektiven Auffassung desselben von Seiten des Naturalismus. Der Offenbarungsgläubige hegt keine so krasse Vorstellung von der Schöpfung; er denkt diese als frei aus der Allmacht Gottes in's Daseyn gesetzt und zwar nach der Idee, die Gott ewig von ihr als einer relativ Seienden hatte. Als relativ kann sie aber auch nach ihrem Daseyn nicht absolut auf sich bestehend gedacht werden, sondern sie bedarf der göttlichen Vermittelung, beziehungsweise Erhaltung, und diese ist so wenig der Idee Gottes unwürdig, daß sie vielmehr seiner Idee als des absoluten allgegenwärtigen Geistes und der Idee, die er ewig von der Welt hatte, vollkommen entspricht. Ferner, wollte Gott eine selbstbewußte und freie Kreatur erschaffen, so mußte er die wirkliche Freiheit dieser Kreatur auch wollen und damit zugleich, daß diese ihre Aufgabe frei vollführe, womit jedoch auch die Möglichkeit, nicht die Nothwendigkeit des Abfalles der freien Kreatur von ihrer Aufgabe gesetzt ist. Auf diese Kreatur nun erleuchtend, weihend und belebend einzuwirken, damit sie sich ihrer Idee und Bestimmung gemäß entwickele, oder, wenn sie davon abgefallen, wieder darauf zurückzuführen, ist weder Gottes Weisheit, noch Macht, noch viel weniger Gottes Liebe unwürdig.

2. Ein zweiter Haupteinwurf des Naturalisten gegen die Offenbarung bezieht sich auf das Wunder als eine der Formen der Offenbarung. Er sucht nämlich das Wunder als etwas Unstatthaftes hinzustellen, indem er sagt: Das Wunder sei eine Aufhebung und Veränderung der Naturgesetze und des

Naturlaufes, jene und diese seien aber von Gott gedacht und gesetzt, eine Aufhebung oder Veränderung von beiden daher unstatthaft. Darauf ist nebst dem Obenerwähnten zu erwidern: daß die Naturgesetze nur insofern als unveränderlich gelten können, als sie so von Gott gedacht und gewollt worden, daß Gott daher auch über sie unumschränkte Gewalt haben müsse; ferner daß die Ordnung und der Lauf der Natur nicht in jedem Sinne unveränderlich sei, indem er ein anderer, verschiedener ist nach der Verschiedenheit der Jahreszeiten, Climate und Zonen; weiter daß selbst der Mensch durch sein Eingreifen in die Natur, ihre Ordnung und ihren Lauf im Einzelnen häufig abändere; endlich, und dieses ist die Hauptsache, daß zum Ganzen der Naturordnung auch die Wunder gehören, insofern sie die höhere übernatürliche Seite der Natur bilden, und daß das zeitweise Hervortreten dieser eigentlichen Tagseite der Natur nicht minder Naturgesetz, wir wollen sagen, der Bestimmung und Idee der Natur gemäß sei, der Idee, wie sie Gott im ewigen Plane der Welt entworfen. Es sind daher zwei Ordnungen in der Natur zu unterscheiden, eine niedere und eine höhere, beide gehen neben einander, so jedoch, daß die höhere auf die niedere erhaltend und vermittelnd eingreift; an sich unsichtbar, wird die höhere sichtbar im Wunder, daher man recht sinnreich dieses mit dem Blitzstrahle verglichen, der auf einmal aus dem Wolkenschleier, diesen momentan zerreißend, hervorbricht, und uns das große Agens im Gewitter, die elektrische Materie, sehen läßt. Der Naturalist übersieht daher die genannte höhere Seite der Natur ganz, übersieht die Bestimmung, welche die Natur hat, Organ der Offenbarung Gottes an den kreatürlichen Geist, näher den Menschen zu sein, übersieht, daß die sichtbare und natürliche Ordnung im Reiche der Natur nur die Nachtseite ist der höhern Ordnung, welche ihre Tagseite bildet; er hält sich an die schiefe und gedankenlose Vorstellung, welche der einseitige Suprarationalist vom Wunder hegt, und glaubt das Wunder an sich als etwas Unstatthaftes zu bekämpfen, während seine Angriffe doch nur jene krasse Vorstellung erreichen.

3. Der weitere Einwurf des Naturalismus, daß Wunder etwas Zufälliges seien, ruht gleichfalls auf einer ganz irrigen Voraussetzung. Als etwas Zufälliges können sie nur dem

vorkommen, der die Erscheinungen vereinzelt auffaßt, der ihren moralischen Zusammenhang mit gleichzeitigen Begebenheiten und Bewegungen übersieht, und namentlich ihre wesentliche Beziehung auf die Person dessen, durch den oder an dem sie gewirkt werden, sowie auf seinen ausgesprochenen Zweck geflissentlich ignorirt. — Wir sehen also, daß der Naturalist, um die Offenbarung bekämpfen zu können, sie nach ihrem Wesen und nach ihren Formen ganz entstellen und zur Karikatur stempeln muß, so wenig kann er ihr an sich Etwas anhaben.

II. Nothwendigkeit der Offenbarung.

In der Entscheidung der Frage über die Nothwendigkeit der Offenbarung haben sich, außer den Rationalisten, welche jene Nothwendigkeit geradezu läugnen, selbst geachtete Theologen und sonst tüchtige Vertheidiger der Offenbarung aus älterer, neuerer und neuester Zeit auf einen einseitigen Standpunkt versetzt, indem sie eine Nothwendigkeit der Offenbarung nur für den gefallenen Menschen oder nur hinsichtlich jener Wahrheiten behaupten, welche der Mensch durch seine bloße natürliche Vernunft zu erreichen vermag. Dieser einseitigen Auffassung entgegen muß die Nothwendigkeit der Ur- und spätern Offenbarung dargethan werden, und das Resultat dieser Darlegung wird die Einsicht sein, daß die Offenbarung an sich nothwendig sei, soll die religiöse Entwickelung im Menschen beginnen und sich der Idee gemäß entfalten.

I. Daß eine Uroffenbarung zum Zwecke der Entwickelung des Selbst- und vor Allem des Gottesbewußtseyns nothwendig gewesen, kann auf der Grundlage einer frühern Erörterung unschwer dargethan werden. Diese Erörterung hat nämlich die Erziehung als eine unerläßliche Bedingung der religiösen Entwickelung gezeigt. Ist es nun aber in dem ordentlichen Entwickelungsgange der Mensch, der den Menschen erzieht, die schon entwickelte Vernunft, welche die noch unentwickelte des Kindes und Zöglings anregt und entwickelt, und weiset daher das wirklich gewordene Gottesbewußtseyn bei jedem Menschen zurück auf Erziehung als seinen ersten Anfang: so ist nicht abzusehen, warum

der erste Mensch nicht auch der Erziehung bedurft hätte, vielmehr müssen wir das Letztere als das allein Richtige behaupten; denn der spätere Mensch, der vom ersten abstammt, kann von diesem spezifisch nicht verschieden sein, diese spezifische Verschiedenheit müßte aber behauptet werden, wenn wir das Bedürfniß der Erziehung einzig und allein in das abstammende Geschlecht verlegen wollten. Auch der Sündenfall kann nicht die Folge gehabt haben, daß die Fähigkeit, das Gottesbewußtseyn frei und selbstständig aus sich zu entwickeln, übergegangen wäre in die durchgängige Unfähigkeit hiezu; denn sonst müßten wir die spätere Menschheit von ihren Stammeltern gleichfalls der Art nach uns verschieden denken. Da nun aber der erste Mensch als der erste von einem andern seines Geschlechtes nicht erzogen werden konnte, so mußte die erste Erziehung durch ein höheres Vernunftwesen geschehen, weil, wie früher dargethan worden, die Vernunft nur durch Vernunft geweckt und gebildet werden kann. Die heilige Urkunde der Offenbarung stellt nun als den ersten Erzieher des Menschen Gott selbst dar, und es liegt in diesem Ausspruche die tiefste Wahrheit und die erhabenste Weisheit, die für die Philosophie nicht weniger als für die Theologie eine nothwendige und ewige Voraussetzung bleibt, ohne die sie sich selbst nicht verstehen.

Für die Nothwendigkeit einer ersten Erziehung des Menschen durch Gott selbst spricht auch die Sprache und ihr ganzes Verhältniß zum geistigen Leben des Menschen. Sprache ist nur da, wo Vernunft ist, und sie ist nur bei der Vernunft, wo diese bereits eine gewisse, wenn auch nicht hohe Stufe der Entwickelung erreicht. Aber Niemand spricht je ein Wort, das einen Gedanken enthalten soll, es sei denn, daß er zuvor von einem Andern angesprochen worden. Die Bildung zur Sprache setzt daher eine Erziehung zur Sprache voraus. Eine solche Erziehung müssen wir also auch beim ersten Menschen voraussetzen. Nach dem Zeugnisse der heiligen Urkunde spricht daher Gott den Menschen an, und die in der Menschheit vorhandene Sprache ist Folge jener uranfänglichen göttlichen Ansprache, wobei wir jedoch nicht in Abrede stellen, daß die umgebende Natur bei der weitern Sprachbildung die Gestaltung der Töne mitbedingt habe; in Abrede wird nur das gestellt, die Sprache sei einfache Nachahmung der Natur und dadurch zunächst entstanden.

Muß man dem Entwickelten zufolge eine ursprüngliche Einwirkung Gottes auf den ersten Menschen zum Zwecke der Entwickelung seines Vernunftbewußtseyns annehmen, so ist doch die Vorstellung ferne zu halten, der Mensch sei anfangs im Zustande eines bloß thierischen und daher dunklen Bewußtseyns gewesen, vielmehr ist es der Idee Gottes und des Menschen angemessen, daß die geistige Anregung des Menschen dem Akte der Schöpfung unmittelbar folgte, ja mit der Einhauchung des lebendigen Geistes zugleich geschah.

Diejenigen, welche die Nothwendigkeit einer Uroffenbarung durch Hinweisung auf die Schriftstellen (Römerbr. 1, 19—20 und Weisht. 13, 1—9) haben entkräften wollen, haben es übersehen, daß die angeführten Stellen mit Beziehung auf Kulturvölker des Alterthums gesprochen sind, Völker also, welche den Einfluß der Erziehung erfahren und nicht ohne alle Berührung mit den Urtraditionen des Menschengeschlechtes gestanden.

Nach dem Bisherigen müssen wir, wenigstens für den Anfang der religiösen Entwickelung, eine unbedingte, nicht bloß moralische Nothwendigkeit der Offenbarung voraussetzen. Neben der ursprünglichen bedarf aber der Mensch und die Menschheit noch

II. Einer fortgesetzten spätern Offenbarung, soll nämlich das religiöse Erkennen und Leben im Einzelnen wie im Ganzen der Idee gemäß sich entwickeln und vor Verirrung bewahrt werden. Den Beweis hiefür liefert die Natur der Sache selbst und besonders die Geschichte der religiösen Verirrungen und Ausartungen des Geschlechtes.

1. Anlangend den ersten Punkt, liegt es nahe, daß der Mensch den ersten Unterricht, den er von seinem göttlichen Lehrer und Erzieher erhalten, wieder vergessen kann, in welchem Falle er auch die Offenbarung Gottes in der Natur, dem Geiste und der Weltgeschichte mißverstehen und bei sehr geschwächtem religiösem Interesse geradezu läugnen kann. Soll dieser Fall verhütet oder, wo er bereits eingetreten, aufgehoben werden, so muß jener natürlichen Offenbarung eine andere zur Seite gehen, die in solchen Thatsachen auftritt, daß der denkende Beobachter weder die Wirklichkeit ihrer Erscheinung, noch ihre höhere göttliche Causalität in Abrede zu stellen vermag; solche Thatsachen stellen sich nur im Wunder dar und in der Inspiration.

Wie aber der Mensch den ersten religiösen Unterricht vergessen, so kann er auch aus dem ursprünglichen religiös moralischen Zustande herausfallen, die ursprüngliche religiöse Weihe des Gemüthes verlieren, in Folge dessen seine Harmonie mit Gott und sich selbst aufgehoben wird und die ethische Kraft in ihm bis zur Ohnmacht herabsinken kann. Soll auch dieses verhütet, oder der zerrütete moralische Zustand, wenn er eingetreten, gehoben werden, so kann dieses wieder nur durch göttliche Vermittelung geschehen.

2. Die Geschichte des Heidenthums zeigt auch, wohin es mit dem Menschen, seinem religiösen Erkennen und Leben kömmt, wenn er aufhört unter unmittelbarem und fortdauerndem Einfluße der göttlichen Offenbarung zu stehen. Er vertauschte, wie der heilige Paulus schreibt, die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichnisse und Bilde des vergänglichen Menschen, selbst der Vögel und vierfüßigen und kriechenden Thiere. Darum überließ ihn Gott, wie er es verdiente und zur Beschämung und Heilung seines Hochmuthes, den Lüsten seines Herzens, dieweil er die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauscht und mehr das Geschöpf verehrte und anbetete, als den Schöpfer, welcher gepriesen in Ewigkeit. (Römerbr. 1, 23. ff.) — Bei allen heidnischen Völkern vermissen wir die Idee der Einheit, der reinen Geistigkeit und Heiligkeit Gottes und dem entsprechend einen heiligen, wahrhaft geistigen Kultus. Und es ist gräulich, wie sie die Idee des Menschen, dessen Würde theoretisch verkannt und praktisch zertreten haben. Wohl hat es auch unter ihnen allzeit Männer gegeben, welche bessere Begriffe von Gott und den göttlichen Dingen besaßen, in würdigerer Weise Gott zu verehren gesucht, und in sittlicher Hinsicht mit jener Unnatur der heidnischen Ausschweifungen sich nicht befleckt haben; es bleibt aber unentschieden, in wie weit diese unter unmittelbarem göttlichem Einflusse, d. i. innerer Erleuchtung und Erweckung, gestanden, denn auch das Heidenthum ist nicht ganz von Gott verlassen gewesen. Uebrigens haben gerade die Besten und Edelsten aus ihnen die Tiefe des Elendes stark empfunden, sowie die Unheilbarkeit desselben klar erkannt und daher die Abhülfe nicht von der Erde, sondern vom Himmel erwartet und sich darnach gesehnt. Dieses Alles beweiset die Nothwendigkeit, wenigstens die moralische, wenn

nicht unbedingte Nothwendigkeit einer spätern Offenbarung. Wir sagen wenigstens die moralische Nothwendigkeit und haben hiebei das im Auge, was der Mensch mit Hülfe der Uroffenbarung und deren Tradition aus und durch sich absolut hätte leisten können, aber durch eigene Schuld nicht geleistet hat Mit Beziehung darauf sagt auch der heilige Paulus von den Heiden: „Nachdem sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht verherrlichet, noch ihm gedankt, sondern wurden eitel in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz ward verfinstert." (Das. v. 21.)

Es ist jedoch in anderer Hinsicht klar, daß der Mensch das innere Wesen und Leben Gottes und seinen ewigen göttlichen Plan mit der Welt, besonders seine ewigen Rathschlüsse bezüglich der Erlösung des Menschen, ohne besondere göttliche Offenbarung nicht erkennen, noch, einmal von Gott abgefallen, aus eigener Kraft wieder gerecht und heilig zu werden vermochte, und in dieser doppelten Beziehung müssen wir die göttliche Offenbarung für den Menschen als unumgänglich nothwendig postuliren, sollte letzterer nicht ohne jene Belehrung und diese Erlösung zu Grunde gehen.

Fassen wir das gewonnene Resultat zusammen, so können wir es in folgenden Sätzen aussprechen: 1) Die Uroffenbarung war unbedingt nothwendig für die erste Anregung und nächste Entwickelung der Religion. 2) Die spätere Offenbarung war moralisch nothwendig für die Erhaltung und Entwickelung der wahren Religion, selbst insoweit diese auf die natürlichen Kräfte und die Ueberlieferung der Uroffenbarung sich stützte. 3) Die spätere Offenbarung war unbedingt nothwendig, sofern es sich um die Erlösung des Menschen sowie um die Mittheilung solcher Ideen handelte, welche er weder aus sich noch aus der Uroffenbarung schöpfen konnte.

Es versteht sich übrigens aus dem Gesagten von selbst, daß die Nothwendigkeit der Offenbarung nur auf den Menschen zu beziehen sei, nicht auf Gott, als wenn er genöthiget gewesen, sie dem Menschen zu verabreichen. Wie die Schöpfung, so ist auch die Offenbarung ein Akt der freien göttlichen Liebe, und Gott wird weder zu der einen noch zu der andern durch innere oder äußere Nöthigung bewogen.

Vierter Abschnitt.

Erkennbarkeit der Offenbarung.

Für die Offenbarung, wie sie bisher dargethan und vertheidiget worden ist, muß es im Menschen eine Empfänglichkeit geben, wenn sie für ihn möglich sein und wirklich werden soll. Der Mensch besitzt nun diese Empfänglichkeit, wenn er von der objektiven Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung sich überzeugen, d. i. sie erkennen kann. Die Offenbarung kann aber dem Menschen entweder unmittelbar von Gott oder durch Vermittelung eines von Gott Abgesandten zu Theil werden. Darnach entsteht zunächst die doppelte Frage: ob sie erkennbar sei für den, welcher sie ursprünglich von Gott empfängt? und weiter: ob sie auch erkennbar sei für Jene, welche sie durch eine vermittelnde Person empfangen? Diese Fragen können jedoch nicht gehörig gelöst werden, wenn nicht zuvor das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung überhaupt erörtert wird. Eine solche Erörterung ist um so mehr nothwendig, da in der Auffassung desselben einseitige Ansichten und Theorien sich geltend gemacht, welche hier auch besprochen werden müssen. Es sind dies der einseitige (theologische) Rationalismus und der ebenso einseitige Supranaturalismus. Die ganze hier obschwebende Frage gewinnt aber erst dann ihre allseitige Erörterung, wenn am Schlusse noch das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen seine wissenschaftliche Bestimmung findet.

I. Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft im Allgemeinen.

1. Der Rationalismus.

Das eine System, welches das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft einseitig, beziehungsweise ganz unrichtig auffaßt, ist der moderne Rationalismus, dessen geschichtliche Entstehung und Entwickelung hier dargestellt und beurtheilt werden soll.

I. Der Rationalismus, der sich heute so nennt, ist aus dem ältern Naturalismus hervorgegangen, und hat neben andern Erb-

schaftsstücken auch die Opposition gegen die Offenbarung von ihm überkommen. Der Naturalismus, den wir hier meinen, ist jener in England im vorigen Jahrhunderte entwickelte Deismus, der, sofern er die Einwirkung Gottes auf die Welt und damit die Möglichkeit der Offenbarung läugnete, Naturalismus, sofern er aber dieses sein Läugnen auf die Auktorität der Vernunft gründete, Rationalismus war. Nachdem jedoch dieser Naturalismus und Rationalismus in seinem konsequenten Fortgange, besonders in Frankreich in Materialismus und Atheismus umgeschlagen, wurden zwar die Namen aufgegeben, aber die Sache selbst in Deutschland mit wohlberechneter Bedächtigkeit eingeschmuggelt, wofür namentlich die s. g. allgemeine deutsche Bibliothek im Stillen gearbeitet hat. Das naturalistische oder rationalistische Streben deckte sich entweder hinter dem Schilde allgemeiner Aufklärung oder des theologischen Liberalismus, bis Kant seine beiden Kritiken der Vernunft und die Schrift: die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft veröffentlicht. Da Kant den naturalistischen Deismus der Wolfischen Philosophie gestürzt, und man nun eben so wenig Naturalist gescholten werden konnte, als man die Möglichkeit der Offenbarnng zu bestreiten brauchte, so ließen sich die Anhänger der Kantischen Philosophie bei dem Grundsatze eines den Naturalismus äußerlich wenigstens umgehenden, und doch den Offenbarungsglauben bestreitenden Rationalismus nieder, und der größere Theil der (theologischen) Rationalisten hält sich noch an dieses System; Andere dagegen nähern sich vielleicht unbewußt dem Naturalismus; Andere wieder suchen, auch nicht auf einerlei Weise, eine Annäherung und Versöhnung mit dem Supranaturalismus. So auf dem theologischen Gebiete. Auf dem Gebiete der Philosophie dagegen hat sich die Bewegung, zu welcher die Kantische Critik der Vernunft den Anstoß gegeben, in Deutschland fortentwickelt und in der Hegelischen Philosophie ihren Culminationspunkt erreicht, wo die reine Vernunft, das Eine und das All, im menschlichen Geiste zum Selbstbewußtseyn durchbricht und so zur endlichen bewußten Offenbarung gelangt. Was uns hier weiter beschäftiget ist nicht dieser philosophische Rationalismus, sondern der theologische oder vulgäre, der seine Prinzipien nicht bis zu den letzten Consequenzen entwickelt wie jener. Von diesem Rationalismus alle Schat-

tirungen, in welchen er aufgetreten, hervorzuheben, ist nicht hier der Ort, wohl aber liegt es in unserm Interesse, wenigstens seine Hauptformen kennen zu lernen und zu würdigen.

II. Der reinste Ausdruck des Rationalismus, von dem hier die Rede, ist jenes System, welches die Vernunft gerade so in sich abgeschlossen betrachtet, wie der Naturalismus die Natur für absolut in sich abgeschlossen ansieht. Doch in der Anwendung dieses Systems begnügen sich selbst die Strengen unter den Rationalisten damit, eine absolute Unempfänglichkeit der Vernunft für die Offenbarung zu behaupten, wobei sie die Frage nach der objektiven Möglichkeit der letztern dahin gestellt seyn lassen, und diese Möglichkeit an sich nicht bestreiten; sie sind mit ihrer vermeintlichen Erkenntniß zufrieden, daß es in der Vernunft kein Organ gebe, durch welches jene Offenbarung eindringen könnte, sie also auch nicht nach derselben zu fragen oder sich zu richten hätten. Hat aber dieser Rationalismus bei seiner Läugnung der Empfänglichkeit der Vernunft für die Offenbarung mehr ihre Lehren und Grundsätze im Auge, so bestreitet ein anderer Rationalismus, der den Boden des Naturalismus betritt, das rein Thatsächliche der Offenbarung oder ihre Erscheinungen, indem er entweder mit Rücksicht auf allerdings schiefe und falsche Begriffe einzelner Supranaturalisten die Wahrnehmbarkeit der Erscheinungen der Offenbarung läugnet, oder doch wenigstens behauptet, daß sich ihre Thatsachen als göttlich gewirkte nicht erkennen und beweisen lassen, im ersten Falle ist also sein Urtheil ein naturalistisches, im zweiten urtheilt er als bloßer Intellektualismus, dem der empirische Verstand als höchstes Criterium gilt.

Aus Versuchen, den Rationalismus mit dem Offenbarungsglauben zu versöhnen, ist der sogenannte rationalistische Supranaturalismus hervorgegangen, dessen Grundcharakter in einem Vorherrschen des Rationalismus besteht. Der erste Versuch geht davon aus, die Vorstellung des Uebernatürlichen vom Begriffe der Offenbarung zu trennen und diese in das Gebiet natürlicher, aber ungewöhnlicher Erscheinungen herabzuziehen, die auf dem gegenwärtigen Standpunkt des menschlichen Wissens als unerklärlich sich erweisen. Insofern nun diese Erscheinungen durch ihre Unerklärlichkeit das religiöse Leben

geweckt und befördert, und namentlich insofern sie als Begleitung der Einführung der christlichen Religion die Menschen zu Gott hingeleitet, könne man sie Offenbarung Gottes nennen. So der ältere Theil der Rationalisten.

Ein zweiter Vermittelungsversuch setzt das Göttliche der Offenbarung in das Vernünftige und glaubt jenes hinreichend zu erklären, mit der Annahme, das wahrhaft Vernünftige und daher Göttliche sei im Inhalte des Christenthums und in der Person Christi zur Erscheinung gekommen. So die neueren Rationalisten.

Ein dritter Vermittelungsversuch betrachtet die Offenbarung als eine Thatsache, in welcher und durch welche etwas Neues entstehe, das von einer Person, dem Religionsstifter, ausgehe, so jedoch, daß die neue Erscheinung nicht als eine unmittelbare Manifestation Gottes, sondern als Folge einer von Gott ursprünglich so organisirten Entwickelung der menschlichen Natur zu betrachten sei. So Schleiermacher.

III. Fassen wir nun, behufs der Beurtheilung dieser rationalistischen Erklärungen und Deutungen der Offenbarung, das eigentliche Wesen alles Rationalismus in's Auge, so ist es darin zu setzen, daß er die religiose Entwickelung, unabhängig von der göttlichen Offenbarung, nur aus der menschlichen Vernunft ableitet, die Thätigkeit Gottes daher in Bezug auf den menschlichen Geist auf die Erschaffung beschränkt. Vermöge dieses seines Grundcharakters widerstreitet aber der Rationalismus erstens der wahren Philosophie, die Gott so wenig vom Menschen als von der Natur nach der Schöpfung absolut trennen kann; zweitens der Erfahrung und Geschichte, welche zeigt, daß nirgends der Geist des Menschen absolut aus sich selbst sich entwickelt; drittens sich selbst, weil der Rationalist doch eine Einwirkung von Seite der Natur und der Geschichte auf die Vernunft zugibt; viertens den Grundlehren des Christenthums, nämlich der Lehre von der Sünde, von der Erlösung, von der Menschwerdung des ewigen Logos, von der Wiedergeburt und Heiligung aus dem heiligen Geiste, was Alles nach der Theorie des Rationalismus nicht denkbar wäre; fünftens auch der Idee der Religion überhaupt, denn welche Reli-

gion ist nach diesem System möglich? welche Verbindung des Menschen mit Gott? Keine solche, wie sie Alle sich dachten, welche aller Orten und zu allen Zeiten Religion gehabt haben. Die ganze Religion des konsequenten Rationalisten reduzirt sich darauf daß er an Gott denken kann, seine Religion besteht im Denken und hat gerade soviel Leben und Wärme, als eben das kahle Denken haben kann.

Und jene Vermittelungsversuche, wodurch man den genannten Widerspruch mit der Religion überhaupt und der christlichen insbesondere aufheben und Einklang zwischen dem Rationalismus und dem Offenbarungsglauben erzielen will, verfehlen sämmtlich ihren Zweck, denn die Sache bleibt auch bei ihnen dieselbe, nur der Ausdruck, der Name ist gewechselt, vielmehr offenbart der erste Versuch eine recht betrügliche Tendenz durch seine Deutung am Worte Offenbarung, drückt der zweite das Göttliche in das Menschliche herab und fehlt auch dem dritten das übernatürliche Moment im Sinne des wahren Offenbarungsglaubens.

2. Der Suprarationalismus.

Der Suprarationalismus in seiner Einseitigkeit behauptet hinsichtlich der Entwickelung der Religion das gerade Gegentheil des Rationalismus. Findet nämlich dieser den Ursprung der Religion überhaupt, sowie großer, die Religion mächtig förndernder, geschichtlicher Erscheinungen ausschließlich in der Vernunft, so leitet der Suprarationalismus jenen Ursprung ausschließlich von der Offenbarung her, wobei die Vernunft gegen die göttliche Einwirkung sich bloß empfangend, also passiv verhalten soll. Ist es aber die gemeinsame Grundlage alles Suprarationalismus, die Quelle und den Ursprung der Religion über der Vernunft in Gott und seiner Offenbarung zu setzen, so verlangt doch das wissenschaftliche Interesse, das Verhältniß des Inhaltes der Offenbarung zu der Vernunft näher zu bestimmen, wodurch in Folge verschiedener Auffassungsweise jenes Verhältnisses verschiedene Formen des Suprarationalismus sich ergeben. Die schroffste aus ihnen erscheint geradezu als Irrationalismus und behauptet, daß der Inhalt der Offenbarung gegen die Vernunft — contra ratio-

nem — sei; eine andere minder vernunftfeindliche Vorstellung dagegen lehrt, jener Inhalt sei zwar nicht gegen, wohl aber schlechthin, wenigstens theilweise, über der Vernunft — supra rationem. — Diese zwei Formen des suprarationalistischen Glaubens sind nun hier mit Rücksicht auf ihren wissenschaftlichen Sinn und ihre geschichtliche Gestaltung genauer zu bestimmen und zu beurtheilen.

I. Die erste Form läugnet das innere Verhältniß des Inhaltes der Offenbarung zur Vernunft. Eine solche Ansicht kann nun ihren Grund weder im Begriffe der Offenbarung an sich, noch dem der Vernunft an sich haben, ist daher nur einer eigenthümlichen Auffassung gewisser besonderer Offenbarungslehren zuzuschreiben, und folglich nur historisch erklärbar. Aber gerade in dieser historischen Hinsicht ist es merkwürdig, daß die in Frage stehende Ansicht in der Geschichte der christlichen Philosophie und Theologie erst später hervortritt; sie findet sich nämlich nicht bei den ersten christlichen Philosophen und Apologeten des Christenthums, nicht bei den großen Scholastikern; erst mit der Reformation kam die irrationalistische Ansicht zum Vorschein, veranlaßt theils durch den Haß gegen die Scholastik, noch mehr aber durch die Vorstellungen, welche der größere Theil der sogenannten Reformatoren vom Sündenfalle und dessen Folgen sich gebildet hatten — Vorstellungen, wornach durch den Sündenfall eine gänzliche Verkehrung der geistigen und sittlichen Natur, eine Verkehrung der Vernunft in Unvernunft, der ursprünglich guten Natur in die gänzliche Sündhaftigkeit vor sich gegangen, und daher die Vernunft auch im besten Falle nur noch fähig wäre, irdische Verhältnisse zu verstehen und zu ordnen. Solche dogmatische Ansichten pflanzten sich fort und fanden unter protestantischen Theologen immer wieder Anhänger und bestehen noch bis in die neueste Zeit auf protestantischem Gebiete selbst neben dem entschiedensten Rationalismus fort. Wo nun aber solche Ansichten über die menschliche Vernunft sich gebildet, da ist freilich Irrationalismus allein konsequent, denn welche gemeinschaftliche Berührungspunkte könnten die Lehren der Offenbarung noch haben mit der baaren Unvernunft oder mit dem schlechthin irdischen Sinne? Bei aller Consequenz des Irrationalismus unter angegebener Voraussetzung, bleibt doch sowohl die Voraussetzung selbst, als was aus

ihr gefolgert wird, ein großer Irrthum, und dieses einzusehen, genügt es zu zeigen, was jener Irrthum will, und wie er ohne es zu wollen, jede Offenbarung für den Menschen aufhebt, weil unmöglich macht. Die Offenbarung soll gegen die Vernunft sein, soll ihr widersprechen; was will und kann damit gesagt werden? Soll die Offenbarung dem Menschen über Gott und die übersinnliche Welt überhaupt Ideen mittheilen, welche den Ideen, die Gott selbst über dieselben Objekte ursprünglich in die Vernunft gelegt hat, widersprechen? diese aufheben? Soll sie den Menschen auffordern, die Ideen, die sie ihm mittheilt, in andern Formen des Denkens zu entwickeln und zu verknüpfen, als nach denjenigen, die Gott der Vernunft anerschaffen? Soll die Stimme der Offenbarung die Stimme des Gewissens Lügen strafen? Daß dies der Vernunft unmöglich sei und daß damit die Offenbarung für den Menschen aufgehoben, weil es in ihm für selbe keine Empfänglichkeit gäbe, ist Jedem einleuchtend. Wohl ist der Mensch gefallen, wie dieses seines Ortes gezeigt werden soll; wohl ist durch den Keim der Sünde und dessen Entwickelung das Licht der Vernunft verdunkelt worden und bedarf nun einer höhern Erleuchtung durch den heiligen Geist, wie der Mensch überhaupt zu seiner Wiederherstellung einer Wiedergeburt bedarf; allein der heilige Geist, der jene Erleuchtung und diese Wiedergeburt im Menschen wirkt, kommt von oben und insofern von Außen zu dem Menschen, es muß daher im letztern eine Empfänglichkeit geben ihn und seine Einwirkung in sich aufzunehmen; offenbar kann aber diese Empfänglichkeit nur in der Vernunft liegen, dem Höchsten im Menschen. Durch die Aufnahme der Sünde konnte die Vernunft wohl verdunkelt werden und eine falsche Richtung annehmen, nicht aber die ihr ursprünglich angeborne Empfänglichkeit für das Göttliche ganz verlieren. Mit dem Keime der Sünde im Menschen, mit den daher rührenden Gelüsten und Thaten, weiter mit den von daher sich schreibenden Verirrungen der Vernunft steht nun die Offenbarung freilich im Widerspruch, nicht aber mit der Vernunft selbst. Der Irrationalismus verwechselt also die Vernunft, ihre ursprüngliche und unverlierbare Natur mit den Verirrungen und Ausartungen derselben.

II. Die zweite Ansicht setzt die Offenbarung zwar in keinen Widerspruch mit der Vernunft, sie behauptet vielmehr, daß ein

solcher wirklicher Widerspruch ein sicherer Beweis wäre gegen den göttlichen Ursprung einer verkündeten Offenbarung; aber sie stellt doch den Inhalt derselben, wenigstens einen Theil ihres Inhaltes, in der Weise über der Vernunft, daß diese ihn zwar gläubig hinnehmen, nicht aber in ihre Denkformen aufnehmen und verarbeiten kann.

Auch diese Ansicht hat ihren Ursprung zunächst in gewissen besondern Lehren der göttlichen Offenbarung, nämlich den so genannten Geheimnißlehren der christlichen Religion, und dahin gehören vor Allem die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit und der Menschwerdung des ewigen Logos. Weil nämlich der Inhalt dieser Lehren für den auf das Empirische gerichteten Verstand ohne Sinn und Verständniß ist, so blieb einer bloß gewöhnlichen, nicht wissenschaftlich oder spekulativ vermittelten Auffassung jener Lehren nichts anders übrig, als die obige Behauptung, in welcher, wie sonst oft, die Vernunft mit dem empirischen Verstande verwechselt wird. Ein weiterer Grund, der zur Bildung jener Ansicht mitgewirkt haben kann, mag die Rücksicht auf den Glauben gewesen sein, den die Offenbarung fodert und fodern muß, und von dem man glaubte, er würde nicht möglich sein, wenn nicht ihr Inhalt die Vernunft überstiege. Diese Ansicht, obwohl in der alten Geschichte der christlichen Philosophie und Theologie nicht vorkommend, wurde in den letzten Jahrhunderten die bei weitem allgemeinere. Wenn sie nun gleich minder vernunftwidrig auftritt als die erste, trifft doch auch sie theilweise der Vorwurf, die innere Empfänglichkeit der Vernunft für die doch als nothwendig behauptete Offenbarung aufzuheben. Denn nach dieser Ansicht kann der Mensch die Stimme der Offenbarung wohl hören, aber sie nicht verstehen; er kann die ihm von Gott dargebotene Wahrheit wohl annehmen, aber nicht in sich aufnehmen und geistig verarbeiten. Darnach ist nicht einzusehen, wie die Offenbarung den Menschen erleuchten, bessern und heiligen soll; sie kann höchstens einen Andrang auf ihn ausüben, wie das Obere auf das Untere drückt, aber sie kann nicht in ihn eindringen, und noch weniger ihn durchdringen. Und hier steht dieser Suprarationalismus dem Rationalismus ganz nahe: er unterscheidet sich von ihm nur darin, daß er jene äußere Berührung behauptet, der Rationalismus auch diese verwirft;

aber in Beziehung auf die innere Aufnahme der Offenbarung in die Vernunft, stimmen beide überein, daß eine solche unmöglich sei Freilich würde sie unmöglich sein, wenn das, was man die Geheimnisse der Offenbarung nennt, schlechthin über die Vernunft, d. h. ihr unerfaßbar wäre, wie der einseitige Suprarationalist meint. Allein die Sache verhält sich anders. Für den Verstand, welcher am Sinnlichen seine Arbeit hat, ist alles Uebersinnliche unbegreiflich, d. h. es ist für ihn Geheimniß; da nun die Offenbarung, besonders die christliche, dem Menschen übersinnliche Gegenstände und Thatsachen bekannt macht und glauben heißt, so enthält sie und zwar nothwendig Geheimnisse. Allein dieses ist der Fall nicht bloß mit der Offenbarung, sondern auch mit der Religion überhaupt z. B. mit der Idee Gottes, der Schöpfung u. s. f.; daraus folgt, daß man entweder die ganze Religion als etwas die menschliche Vernunft Uebersteigendes oder ein inneres Verhältniß der im engern Sinne so genannten Geheimnißlehren zu der Vernunft zugeben muß. Ferner haben die heiligen Schriftsteller des neuen Testamentes das Mysterium nicht als das dem Menschen schlechthin Unerkennbare bezeichnet, sondern als das ihm bis zu seiner Offenbarung Unbekannte, das Christenthum aber als die Bekanntmachung des vorher Verborgenen, als die Veröffentlichung und daher als die Enthüllung des Geheimnisses erklärt, wobei sie von Seiten des Menschen eine Empfänglichkeit für dasselbe, ein Vermögen, es nicht bloß äußerlich an- sondern auch innerlich aufzufassen, nothwendig voraussetzen. Daher sie dort, wo sie sich über eine Unempfänglichkeit für das geoffenbarte Mysterium beklagen, nicht dem geistigen Menschen und der Vernunft den Vorwurf machen, sondern dem fleischlichen und thierischen Menschen. Und die christlichen Philosophen und Väter der ersten Jahrhunderte waren so weit entfernt, eine unbedingte Uebervernünftigkeit der Offenbarung zu behaupten, daß sie sogar mit Hülfe der heidnischen Philosophie ohne Unterschied über die Lehren der Offenbarung philosophirten.

3. Wahre Einheit des Rationalismus und Supranaturalismus.

Rationalismus und Supranaturalismus, wie sie geschichtlich vorliegen, sind Gegensätze, die sich gegenseitig aufheben; durch diese ihre Gegensätzlichkeit vernichtet sie jedoch gegenseitig das wahre Moment, das in dem einen wie in dem andern liegt, aber einseitig aufgefaßt ist. Die wahre Ansicht und Vermittelung muß daher über die Einseitigkeit Beider sich erheben und sie in einer höhern Einheit mit einander versöhnen. Diese höhere Einheit aufzusuchen und zu begründen, ist nun unsere Aufgabe. Zu diesem Zwecke muß von jedem System das Wahre und Irrthümliche, das es in sich birgt, hervorgehoben und dann gezeigt werden, worin die wahre Synthese oder Einheit bestehe.

I. 1. Die Wahrheit des Supranaturalismus besteht nun erstens darin, daß er Gott als die einzige ursprüngliche Quelle aller Wahrheit und alles Guten anerkennt, daß er daher auch alle Wahrheit und alles Gute in der Vernunft in letzter Beziehung aus dieser Quelle ableitet; zweitens darin, daß er glaubt und festhält, jenes Urverhältniß Gottes zur Welt ändere sich nicht, Gott bleibe daher auch nach der Schöpfung für die Vernunft Quelle und Urheber der Wahrheit. Demzufolge denkt er sich die Vernunft zu allen Zeiten von Gott abhängig, seines belehrenden Einflusses, seiner erweckenden Stimme, seines bessernden und stärkenden Beistandes bedürftig und daher ihre ganze Entwickelung und Bildung durch die göttliche Offenbarung bedingt. Der Irrthum des Supranaturalismus, wie er historisch vorliegt, besteht dagegen darin, daß er, das erste seiner wahren Momente nicht ganz durchschauend, auch von dem zweiten eine falsche Anwendung macht, indem er glaubt, die Vernunft, ursprünglich für die Offenbarung offen und empfänglich, habe ihre Natur geändert und sei für die göttlichen Mittheilungen verschlossen und unempfänglich geworden, daher ihr nichts übrig bleibe, als die Geheimnisse der Offenbarung blindlings zu glauben und den göttlichen Einwirkungen sich willenlos zu überlassen.

2. Die Wahrheit des Rationalismus besteht darin, daß auch er Gott als den Urheber der Vernunft und als die ursprüngliche Quelle aller in ihr liegenden Wahrheiten und guten Triebe anerkennt und zugleich festhält, daß die Vernunft ihre Natur und Bestimmung, Organ des Göttlichen, des Wahren und Guten zu sein, nicht habe verlieren können. Sein Irrthum aber besteht darin, daß er die Unveränderlichkeit Gottes der Vernunft gegenüber aufhebt, indem er Gott als die Quelle der Wahrheit für die Vernunft nur im Schöpfungsakte will gelten lassen, nach demselben aber die Vernunft einzig aus sich schöpfen läßt.

II. Die wahre Synthese beider Systeme liegt nun darin, daß man, nach Ausscheidung ihrer Irrthümer, ihre wahren Momente miteinander verbindet, und hieraus entsteht dann das System der wahren Offenbarungsphilosophie. Diese ist:

1. Suprarational, indem sie, wie die Vernunft selbst, so auch den Ursprung ihrer religiösen Erkenntnisse von Gott, also aus einem über der Vernunft stehenden Prinzip herleitet, und dieses nicht bloß bezüglich des Anfanges der Religion, des Aufganges der Gottesidee im Geiste des Menschen, sondern auch bezüglich des Fortganges der Religion, der Entwickelung der Gottesidee und des Bewußtseyns aller Verhältnisse Gottes zu uns. Es geht demnach die Idee der Offenbarung in der Weise durch das ganze System der christlichen Philosophie, wie die Thatsache der Offenbarung durch die ganze Geschichte der Entwickelung der Religion, und daher sehen wir diese auf der Grundlage und mit Festhaltung der ursprünglichen Gottesidee nur da fortschreiten, wo die Vernunft durch die Offenbarung fortwährend geleitet wird, obgleich das Volk, unter welchem das geschieht, in andern Beziehungen zu den weniger gebildeten gehörte; umgekehrt gewahren wir, daß dort, wo die Vernunft der leitenden Offenbarung entbehrt, bald auch die ursprüngliche Gottesidee falsch aufgefaßt, aufgelöst und in eine Vielheit von Göttern zersplittert oder in anderer Weise entstellt wird, und dieses bei Völkern, welche in andern Beziehungen zu den gebildetsten der alten Welt gehörten.

2. Rational, denn wie die Religion nur in der Vernunft, so ist die Offenbarung nur für die Vernunft. Nicht der gemeine, empirische Sinn erspähet das Göttliche, und der endliche Verstand ist unvermögend, sich zum Unendlichen zu erheben, wie die bloß

im Endlichen, Sinnlichen produktive Einbildungskraft unfähig ist es nachzubilden; nur im Gemüthe regt und bewegt sich das Göttliche, steigt von da auf in die höhere Anschauung (Vernunftanschauung) als Idee, und greift erregend und bestimmend über in den Willen und wieder zurück in das Gemüth. In diesen drei Grundvermögen unsers Geistes ist aber das beschlossen, was wir Vernunft nennen. In sie ist also die ganze Religion von dem Schöpfer selbst ursprünglich gesetzt; alle religiösen Funktionen unsers Geistes sind Funktionen der Vernunft; in ihnen ist das ganze religiöse Leben des Menschen beschlossen. Dieses Leben aber aus seinem Keime zur Entwickelung zu bringen, wo es sinken will, es neu anzufachen, wo es eine falsche Richtung genommen, es in die rechte Bahn wieder zurückzuführen, es auf dieser zu unterstützen und zu kräftigen — das ist die Bestimmung der Offenbarung. Wie also die Offenbarung für die Religion und das religiöse Leben bestimmt ist, so auch für die Vernunft. Die Offenbarung kann daher nicht gegen die Vernunft sein, weil sie dann auch gegen die Religion sein müßte; sie kann auch nicht schlechthin über die Vernunft, d. h. dieser unerfaßbar sein, weil sie dann zum Besten der Religion und des religiösen Lebens nichts wirken könnte; sie kann also nur für die Vernunft sein und zwar in der Weise, daß sie von dieser einmal als die göttliche Offenbarung erkannt, ihrem Inhalte nach erfaßt, ihrem Zwecke nach begriffen, ihrer Wirkung nach in die Gesinnung und das Leben umgesetzt werden kann. Hieraus ist zu ermessen, welchen Begriff von Religion, Offenbarung und Vernunft Jene haben mögen, welche da sagen: die Offenbarung verbiete den Vernunftgebrauch, hemme die freie Entwickelung der Thätigkeit unsers Geistes und wolle diesen in Unmündigkeit erhalten.

Für die bisher entwickelte Synthese spricht auch als äußerer Grund der Umstand, daß jedes der beiden Systeme in seiner Entwickelung und Gestaltung, wie sie geschichtlich vorliegt, seinem Grundprinzip untreu wurde, eines in das andere übergriff und willkührlich suchen mußte, was es fliehen zu wollen vorgab, jedes in seiner Anwendung, was man so nennt, aus der Rolle fiel.

Daraus jedoch, daß im Voranstehenden gegenüber dem einseitigen Suprarationalismus die schlechthinige Uebervernünftigkeit und Unbegreiflichkeit der Offenbarung bekämpfet worden, folgt

nicht, daß das gerade Gegentheil festzuhalten, nämlich die schlechthinige Erfaßbarkeit und Begreiflichkeit der Offenbarung für die Vernunft, am allerwenigsten, daß, was die Offenbarung uns gebe, auch schon in der Vernunft liege; vielmehr muß die Offenbarung, als göttliche Unterweisung und Erziehung des Menschen und der Menschheit, Dinge enthalten, welche bezüglich ihres Ursprunges über der Vernunft sind, ferner Dinge, welche der Vernunft wenigstens im Anfange und auf unbestimmte Zeit unbegreiflich vorkommen, gerade so, wie auch der Erzieher und Lehrer dem Kinde und Zöglinge, so oft die Erziehung und der Unterricht in ein höheres Stadium eintritt, nicht lauter Dinge vorlegen, welche diesen sogleich faßlich erscheinen; sondern sie mischen in wohlberechneter Weise unter das Leichtere das Schwerere, sie legen ihnen Denkübungen und Aufgaben — Probleme — auf, welche das Nachdenken anregen, die eigene Fassungsgabe anspornen, den Scharfsinn und jede andere Kraft des Geistes in Thätigkeit setzen und üben. In ganz analoger Weise verfährt die göttliche Offenbarung mit ihrem Zöglinge, dem Menschengeschlechte, wie es ihre Geschichte zeigt. So oft nämlich Gott eine neue Offenbarung ertheilt, beginnt er mit der Menschheit ein neues Stadium ihrer Erziehung und auf dieses Stadium in Verbindung mit den vorhergehenden ist der Inhalt seiner Offenbarung berechnet. Darum enthält sie theils die Vervollständigung des schon früher Mitgetheilten, theils die Berichtigung des von der menschlichen Vernunft falsch verstandenen oder unrichtig Entwickelten, theils die Ansätze zu neuen Entwickelungen. Jene erstern Elemente kann die Vernunft gleich anfangs mehr oder weniger begreiflich finden, die letztern können es ihr noch nicht sein, vielmehr erscheinen sie als Probleme der Vernunft von Gott vorgelegt zu dem Zwecke, daß sie betroffen und überwältigt durch die Höhe, aus welcher ihr diese Mittheilungen kommen, sich getrieben fühle, in ihre eigenen Tiefen und in jene der Natur und Geschichte hinabzusteigen, diese Tiefen mit der Fackel der Offenbarung zu beleuchten, und, indem sie so alle in jenen Gebieten liegenden Ideen erspähet, die Bedeutung des dunkeln Wortes zu finden, die der Verstand nicht ermißt, wodurch das Problem gelöset, und ein neues Licht über den ganzen Kreis der religiösen Erkenntnisse verbreitet wird. Wenn aber der menschliche Erzie-

her das Kind für ein Menschenleben erzieht, so erzieht der göttliche die Menschheit für Jahrtausende, daher dieser in seinem Erziehungsplane der Lösung der Probleme eine viel weitere Grenze stecken kann. Demnach wird in der Offenbarung Vieles enthalten sein, was die Vernunft nicht gleich anfangs begreift und dem Zwecke der Offenbarung gemäß nicht sogleich begreifen soll, und dies ist für sie das Geheimniß. Es ist somit das Geheimniß nicht Etwas, was seiner Natur und Bestimmung nach dem Menschen ewig unverstanden und unbegriffen bleiben soll, sondern Etwas, was er nur jetzt, wo es ihm mitgetheilt wird, nicht versteht und nicht begreift, was ihm aber im Fortgange der Zeiten und seiner religiösen Entwickelung unter der Leitung Gottes, immer verständlicher und begreiflicher werden kann und soll. Die natürliche Stellung der Vernunft zum Geheimnisse (und der Offenbarung) ist nun Glauben; die nothwendige Folge aber des Glaubens ist Gefangennehmung des Verstandes unter dem Gehorsame des Glaubens. Aus der treuen Uebung der Vernunft im Dienste des Glaubens erwächst und vermehrt sich das Wissen.

II. Erkennbarkeit einer unvermittelten Offenbarung.

Hier frägt es sich nicht mehr, ob die Offenbarung überhaupt für die Vernunft erkennbar sei, sondern, ob eine Offenbarung mit bestimmter Erscheinung, von bestimmtem Inhalt, mit bestimmtem Zwecke und unter bestimmten Zeitverhältnissen als göttliche erkannt werden könne, und zwar zunächst von dem, der sie unmittelbar von Gott empfängt? Da nun aber die Offenbarung, wie gezeigt worden, in zwei Formen sich darstellt, im Wunder und in der Inspiration, das Wunder jedoch für das ursprüngliche Organ der Offenbarung so gut wie für jeden andern Menschen ein äußeres Faktum und für beide auf dieselbe Weise erkennbar, so ist hier nur auf die Inspiration Rücksicht zu nehmen und die daher obschwebende Frage ist die: ob die inspirirte Person von ihrer göttlichen Inspiration ein sicheres Bewußtseyn haben könne? Das Bewußtseyn ist aber ein doppeltes, ein unmittelbares und reflexes und daher frägt es sich: ob es für die inspirirte Person ein unmittelbares und ein reflexes Bewußtseyn von ihrer Inspiration gebe?

I. Es gibt und muß geben ein unmittelbares Bewußtsein der Inspiration als das Bewußtseyn von Gott, in dem Individuum, in welchem eine solche statt findet. Dieses liegt in der Natur des menschlichen Geistes, insofern er von Außen her durch die Gegenstände, welche auf ihn einwirken, berührbar ist: nicht nur gelangen die Einwirkungen der äußern Dinge zu seinem Bewußtseyn, er fühlt sich auch von jedem derselben auf eigenthümliche, der Natur desselben und der Beschaffenheit seiner Einwirkung entsprechende Weise berührt, und das Gefühl ist eben die Form des unmittelbaren Bewußtseyns. Anders fühlt er sich affizirt durch die Einwirkung der materiellen Dinge, anders durch die der geistigen, und von Seiten dieser jedesmal anders nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit. Nun ist aber nichts so eigenthümlich als Gott und seine Einwirkung, und wie daher die göttliche Einwirkung von jeder andern verschieden ist, so wird sie auch vom Menschen, welchen sie berührt, in ihrer göttlichen Eigenthümlichkeit gefühlt, erkannt und vor jeder andern nicht göttlichen Einwirkung und Empfindung unterschieden werden können. Und gilt das vom Menschen überhaupt, so muß es ganz besonders bei Denjenigen vorausgesetzt werden, welche Gott um der Gründung und Ausbreitung der Religion willen inspirirt, und wo also die Absicht der Inspiration nicht allein die ist, schon vorhandene religiöse Ideen und Gefühle zu befestigen, sondern ganz neue in das Leben zu rufen und in einem weiten Kreise zu verbreiten, wo daher die Neuheit selbst des durch Inspiration Gegebenen das Gefühl des göttlichen Ursprunges verstärken muß.

II. Es gibt aber, außer dem erwähnten unmittelbaren, noch ein durch Reflexion veranlaßtes und vermitteltes Bewußtseyn der Inspiration, zu welchem das inspirirte Individuum durch Nachdenken geführt wird. Wenn nämlich die inspirirte Person, als fühlendes Wesen, die göttliche Einwirkung in sich empfindet, so zerlegt sie das denkende Wesen, das Produkt jener Wirkung für ihr Denken, vergleicht es mit ihrem eigenen (bisherigen) Gedankenvorrath, und kömmt so auf den Inhalt der Inspiration und die Unterscheidung dieses Inhaltes. Eine solche Fähigkeit muß dem Inspirirten zuerkannt werden, da er vermittelst Reflexion auf die plötzlich in ihm ent-

standenen religiösen Einsichten sich leicht folgende Fragen beantworten kann: ob ihm jene Einsichten bisher gänzlich fremd gewesen, folglich völlig neu seien? ob er selbe nicht von Außen durch fremde Mittheilung oder durch Lektüre oder durch andere Mittel empfangen? ob er sie nicht durch eigenes Nachdenken erzeugt, aus dem bisher in ihm vorhandenen und bewußten Vorrath von Ideen abgeleitet habe? ob er bei angestelltem Versuche aus dem bisherigen Gedankenverbande abzuleiten und sie als ergänzendes Glied in jenen Verband einzuschieben vermöge? Muß er nun von diesen Fragen die erste bejahen, die andern alle verneinen, so ist das Resultat seiner Reflexion die Ueberzeugung, daß ihm jene religiösen Einsichten von Gott eingegeben sein müssen.

Der Einwurf: um also gültig zu schließen, müßte der Mensch zuvor wissen, wie weit das natürliche Vermögen des menschlichen Geistes überhaupt reiche, und mit dem ganzen Verhältnisse der Ideenassociation bekannt sein, was aber keinem Menschen möglich sei — ist nichtig, indem bei einer in Fall gesetzten Inspiration nicht die Rede ist von der Summe und dem Umfange aller und jeder religiösen Erkenntnisse, sondern nur einiger und einzelner von bestimmter Zahl und bestimmtem Inhalt und zwar in einem bestimmten Individuum aus einem bestimmten Zeitalter und auf einer bestimmten geistigen und sittlichen Kulturstufe; der erkleckliche Maaßstab ist also hier das Vermögen des Individuums in seinen gegebenen individuellen Verhältnissen, und diesen Maaßstab besitzt sowohl das Individuum als die Uebrigen, die es kennen. Ebensowenig braucht es mit allen Räthseln der Gedankenentstehung bekannt zu sein, denn wenn jene neuen Einsichten auf einem dieser räthselhaften Wege entstanden wären, so wäre durch ihr Daseyn damit das Räthsel gelöst, und der Mensch müßte ja im Stande sein, zum zweiten Male mit Bewußtseyn zu rekonstruiren, was er das erste Mal bewußtlos konstruirt.

Ist damit die Erkennbarkeit des inspirirten Bewußtseyns gegen deren Bekämpfer dargethan, so ist doch in historischer Hinsicht die Vorstellung ferne zu halten, als hätten die frommen Männer, die Gott zu verschiedenen Zeiten seiner höhern Eingebungen gewürdigt, zunächst auf dem genannten Wege der Reflexion ihre Inspiration erkannt: die erste Erkenntniß ist überall die

unmittelbare, sie ist auch die unmittelbar lebendige, unmittelbare Gewißheit gebende; sie drängt sogar anfangs die Reflexion zurück, erst später tritt diese Funktion des Geistes ein, aber vom Gefühl noch immer begleitet und unterstützt.

Schließlich ist es von selbst einleuchtend, daß die bisherige Darlegung auf das Bewußtseyn Christi keine Anwendung finde, denn dieses war ein persönlich göttliches, nicht bloß inspirirtes Bewußtseyn; dagegen gilt das Nachgewiesene von den Männern der frühern Offenbarung und von den Aposteln des Herrn, besonders vom heiligen Paulus.

III. Erkennbarkeit einer vermittelten Offenbarung.

Es wurde schon früher gezeigt, daß eine der wesentlichen Zwecke der Offenbarung die Stiftung und Ausbreitung einer positiven Religionsgemeinschaft sei und diese in einer bestimmten Person oder in mehreren von Gott dazu bestimmten Personen ihren Mittelpunkt haben müsse, von welchem sie ausgehe, und welche die Offenbarung ursprünglich empfangen. Von der Mittheilung der also empfangenen Offenbarung durch diese Personen an Andere ist hier die Rede, und daher zu zeigen: ob und dann: wie und wodurch man sich überzeugen könne, daß die Person, welche eine Offenbarung verkündet, eine solche wirklich empfangen habe und zu deren Verbreitung, wie zu Stiftung einer neuen Religionsgemeinschaft, von Gott bestellt sei. Zur Begründung dieser Ueberzeugung muß es objektive Beweise geben, die in Bezug auf die Offenbarung deren Wirklichkeit und Wahrheit, in Bezug auf die sie mittheilende Person deren göttliche Sendung darthun. Insofern die durch jene Beweise zu bewirkende Ueberzeugung auf einem Urtheile der Vernunft beruht, heißen sie auch die Criterien der Offenbarung. Diese sollen nun dargestellt werden. Der besondern Darstellung muß aber eine Erörterung des Vermögens und Rechtes der Vernunft zu einer Kritik der Offenbarung, sowie die Ableitung und allgemeine Bestimmung jener Criterien vorausgehen.

1. Vermögen und Recht der Vernunft zu einer Kritik der Offenbarung.

Die Frage: ob der Vernunft ein Vermögen und ein Recht zu einer Kritik der Offenbarung zuzusprechen sei, ist zu verschiedenen Zeiten auch sehr verschieden beantwortet worden. Während die einseitigen Suprarationalisten der Vernunft das Recht und das Vermögen zur Beurtheilung der Offenbarung ganz oder zum Theil absprachen, schien den Rationalisten beides schon vorweg ausgemacht, daher in der Periode der Herrschaft des Rationalismus die vielen Kritiken der Offenbarung. — Die rechte Mitte zu bestimmen, ist hier die Aufgabe.

I. Auf der Grundlage der bereits über das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft entwickelten Grundsätze müssen wir sagen: Die Vernunft besitzt eine Empfänglichkeit für höhere, göttliche Belehrung und Einwirkung überhaupt, d. i. sie besitzt das Vermögen, göttliche Offenbarungen in sich aufzunehmen, derselben bewußt und gewiß zu werden; sie hat also ein Urtheil über dieselbe und muß es haben, weil ohne ein solches Aufnahme, Bewußtseyn und Anerkennung derselben gar nicht möglich sein würde. Wenn aber damit der Vernunft ein Vermögen und folglich auch ein Recht zur Beurtheilung einer gegebenen Offenbarung zugesprochen wird, so muß doch andererseits bemerkt werden, daß die Vernunft von diesem Rechte nicht in jeder Beziehung denselben Gebrauch machen darf, sondern die verschiedenen Seiten der Offenbarung wohl zu unterscheiden sind. Was nun die innere Seite derselben oder ihren Inhalt betrifft, so ist schon gezeigt worden, daß ihre Ideen mit den Prinzipien der Vernunft übereinstimmen müssen, daß sie aber auch nach ihrer Bekanntmachung ihre ursprüngliche Natur als Geheimnisse nicht ganz ablegen und darum eine Gefangennehmung des Verstandes zum Dienste des Glaubens in Anspruch nehmen, und dies nicht bloß für den Anfang, wo sie noch neu sind, sondern noch lange und zwar unbestimmte Zeit. In Bezug auf den Inhalt der Offenbarung kann daher der Vernunft nur ein relatives Vermögen und darum nur ein sehr beschränktes Recht zur Be-

urtheilung der Offenbarung beigelegt werden. Namentlich kann sie aus dem Grunde ihrer Unbegreiflichkeit zur Bezweifelung oder Läugnung einer sonst konstatirten Offenbarung nie berechtigt sein. Selbst Lessing sagt darüber sehr richtig: „Wenn eine Offenbarung sein kann und eine sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden, so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen."

II. Anders verhält es sich mit der äußern Seite der Offenbarung oder ihren Thatsachen, welche in ihrer Erscheinung ganz in das Gebiet der Wahrnehmung, und darum auch in den Bereich der menschlichen Beurtheilung fallen. Das Thatsächliche ist wahrnehmbar für den Sinn Derer, die mit ihm in unmittelbarer Gegenwart stehen; es ist auch bezeugbar für die Uebrigen durch eben jene Zeugen; es ist, wie ganz erkennbar, so auch ganz gegeben, auf einmal und für immer, und, wie allgemein erkennbar, so auch allgemein begreiflich, da es nur den Sinn und die gemeine Urtheilskraft in Anspruch nimmt.

Nach dem Entwickelten ist also Kritik der Offenbarung das Urtheil über eine Thatsache: ob und wie sie stattgefunden, um sich ihren Belehrungen und ihren Forderungen in kindlichem Glauben hinzugeben. Ueber eine Thatsache zu urtheilen, hat aber Jeder das Recht, und, sofern sie öffentlich geschehen und allgemein bekannt geworden ist, auch Jeder das Vermögen. Diese Kritik der Vernunft stellt sich somit nicht über die Offenbarung, sondern unter sie, will das durch Offenbarung Mitgetheilte nicht nach ihrer Einsicht beurtheilen, sondern zunächst sich von der Wirklichkeit der Offenbarung überzeugen, um dann ihren Inhalt gläubig in sich aufzunehmen und ihre Einsicht dadurch zu vermehren im Glauben und in der Erkenntniß. Ohne die genannte Ueberzeugung wäre ein vernünftiger Glauben undenkbar. Der Sinn der Frage, das Recht und Vermögen der Vernunft so bestimmt, sind nun die Criterien des Göttlichen anzuheben, welche die Vernunft in der Thatsache der Offenbarung finden kann.

2. Ableitung der Criterien der Offenbarung.

Criterium — Kennzeichen — der Offenbarung ist jede Eigenschaft der die Ankündigung einer Offenbarung begleitenden Thatsachen oder Umstände, aus welchen erkannt werden kann, daß die Thatsache oder That durch Gott (Gotteskraft) gewirkt ist; die Bestimmung dieser Eigenschaften ist daher Bestimmung der Criterien der Offenbarung. Eine solche Bestimmung kann aber vorweg nur im Allgemeinen gegeben werden. Es lassen sich daher die Criterien nur aus den Grundformen der göttlichen Thätigkeit und den daher rührenden Eigenschaften der Erscheinungen der Offenbarung, die nothwendig immer dieselben bleiben, ableiten.

I. Der Mittelpunkt nun alles Thatsächlichen und aller Erscheinungen ist die Person, von welcher die Ankündigung der Offenbarung ausgeht, und welche sie auch zu verbreiten sucht; von dieser Person gehen nebst der Lehre auch die Thaten der Offenbarung aus, und auf sie müssen sich auch die übrigen Thatsachen beziehen; dadurch werden die Eigenschaften des Thatsächlichen der Offenbarung zu Eigenschaften dieser Person; und wenn in jenen Eigenschaften die Criterien der Offenbarung liegen, so liegen sie auch in dieser Person. Die Kritik der Offenbarung ist daher ganz an die Erscheinung und Geschichte dieser Person angewiesen. In ihrer Erscheinung und Geschichte unterscheiden wir zweierlei: ihr eigentlich Persönliches, und ihre Thaten und Begebenheiten. Zu jenem gehört ihre Intelligenz, ihr Charakter, und ihr ganzes Streben oder ihr Plan; zu diesen ihre Thaten, d. i. was sie selbst Großes gethan, oder was Großes für sie geschehen. Die Erscheinungen der ersten Art werden uns dann von der Thatsache einer wirklichen Offenbarung überzeugen, wenn wir sie nur aus einer göttlichen Abkunft, Inspiration im weitern Sinne, begreifen können. Die Erscheinungen der andern Art werden uns dann von der Thatsache einer wirklichen Offenbarung überzeugen, wenn sie sich als wahre Wunder erweisen. — Die bisher abgeleiteten Criterien hat man die äußern genannt, weil sie nicht dem Inhalte oder der Lehre der Offenbarung, sondern der Person des göttlichen Abgesandten entnommen sind. Zu den äußern Criterien der Offenbarung kann

man auch die Weissagungen rechnen, die entweder vom Gottesgesandten ausgegangen sind, oder auf ihn hinweisen und ihn beglaubigen. Während jedoch die Weissagungen der ersten Art als Criterien zu dem Persönlichen, d. i. zur Intelligenz des Gottesgesandten gehören, beziehen sich die der zweiten Art auf das Thatsächliche desselben. Neben und zum Theil über ihnen haben die Kritiker und Apologeten noch

II. Innere Criterien angenommen, solche nämlich, welche in dem Inhalte der Offenbarung, d. h. in ihren Ideen und Lehren liegen sollen, indem diese sowohl zum Zwecke aller Offenbarung, — Wahrheit und Sittlichkeit, — als zum Wesen Gottes, ihres Urhebers, in einem unwandelbaren, harmonischen Verhältnisse stehen müssen.

3. Darstellung der Criterien der Offenbarung.

Der eben gegebenen Ableitung zufolge lassen sich Criterien der Offenbarung entnehmen

I. Aus dem rein Persönlichen des Gottesgesandten und zwar:

1. Aus seiner Intelligenz. Das Erste, was zu unserm Glauben an die Aussage dessen, der sich als göttlich inspirirt und gesandt ankündiget, gehört, ist die Ueberzeugung, daß er sich bezüglich seiner Inspiration und Mission nicht getäuscht habe, folglich die Ueberzeugung, daß sich bei ihm auf dem früher beschriebenen zweifachen Wege das Bewußtseyn von seiner Inspiration habe bilden können, und zur Hervorbringung dieser Ueberzeugung genügt es, zu wissen, daß er mit hohen Geistesgaben ausgerüstet, im Denken und Nachdenken besonders über göttliche Dinge geübt, ein innerlicher Mensch, Beobachter und vorurtheilsfreier Schätzer seiner selbst, mit der Gabe, seinen eigenen und fremde Geister zu prüfen, im reichlichen Maaße ausgestattet ist. Dieses Alles dient uns dann zum Beweise, daß seine Begeisterung wahrhaft aus göttlicher Quelle, und nicht aus dunklen Gefühlen, ungeprüften Vorstellungen oder Trugbildern der Phantasie entstanden sei. Diese Ueberzeugung wird noch erhöht werden, wenn der Gottesgesandte seine Mittheilungen in einer Weise ausspricht, die uns an der vollkommenen, freien Gewalt seines Gei-

stes über sie nicht zweifeln läßt. Ein eigentliches Criterium für die Wirklichkeit seiner göttlichen Inspiration kann jedoch aus der Intelligenz des Gottesgesandten erst dann gezogen werden, wenn sich zeigt, daß seine Mittheilungen, der Inhalt seiner religiösen Ideen und Lehren, so hoch über seiner Zeit, seinem Volke und der gesammten, besonders religiösen Bildung beider stehen, daß er sie hier, als Mensch dieser Zeit, nicht schöpfen konnte. Die zur Hervorbringung dieser Ueberzeugung nöthigen Data sind historischer Art und historisch auch ermittelbar.

2. Aus seinem Charakter. Daß sittlicher Charakter mit göttlicher Sendung und höherer Abkunft wesentlich zusammenhänge, und darum auch zu den Criterien der letztern gehöre, versteht sich leicht; denn erstens ist die Inspiration (sensu activo) ein Werk Gottes, der ebenso die lautere Heiligkeit wie die untrügliche Wahrheit ist. Diese Heiligkeit muß daher auch in seinen Werken und namentlich in dem von ihm Inspirirten zur Erscheinung kommen. Zweitens ist die Inspiration (sensu passivo) nicht bloße Mittheilung von Wahrheiten zum Behufe der Erkenntniß, sondern nach der vorangegangenen Darstellung zugleich Mittheilung von Antrieb und Kraft zum Guten. In dem wahrhaft Inspirirten muß daher auch diese Kraft sich offenbaren. Drittens wird ja von dem Charakter auch der Eindruck seiner Lehre und der Erfolg seines ganzen Werkes größtentheils abhangen.

Der sittliche Charakter des Gottesgesandten wird sich aber natürlich in jeder Weise seiner menschlichen und amtlichen Thätigkeit äußern, und darum allgemein erkennbar und der Beurtheilung zugänglich sein. Er wird sich äußern im Thun und Leiden, durch unverbrüchliche Pflichttreue gegen Gott, in unermüdeter Wirksamkeit zum Besten der Menschen, in der Wahl der Mittel zur Ausführung des ihm übertragenen Werkes, in der Ausdauer in seinem Berufe und in diesem Allem durch Konsequenz der Denk- und Handlungsweise.

Uebrigens versteht es sich von selbst, daß dieses Criterium, wie das vorhergehende, in der Anwendung auf die Person Christi sich anders gestaltet, als bei einem bloßen Menschen mit göttlicher Inspiration und Sendung. Wie nämlich bei Christus an die Stelle des bloß inspirirten Bewußtseyns das seiner göttlichen Natur tritt und als solches in seiner Intelligenz nach Außen darstel-

len muß, ebenso muß die göttliche Natur in ihm jede sittliche Unvollkommenheit ausschließen, während wir vom bloßen Menschen mit göttlicher Inspiration und Sendung bezüglich seines sittlichen Charakters wohl verlangen dürfen, daß er sich an Vollkommenheit, Tugend und Frömmigkeit über Andere erhebe, nicht aber daß bei ihm gar keine Unvollkommenheit in dieser Hinsicht zur Erscheinung komme.

3. Aus seinem Plan und Werke. Daß im Plan und Werke eines Gottesgesandten ebenfalls ein Criterium oder vielmehr deren mehrere für seine göttliche Mission liegen, ist klar; denn hier kommen die besondern Zwecke einer Offenbarung, die Mittel zur Erreichung derselben, die Größe und der Umfang des Unternehmens zur Sprache: lauter Momente, welche reichlichen Stoff zum Nachdenken und Urtheilen darbieten. Zugleich sieht man aber auch ein, daß hier mit allgemeinen, kritischen Reflexionen nichts auszurichten ist, sondern die Kritik sogleich in das Spezielle einer gegebenen Offenbarung eingehen muß.

Weitere Criterien der Offenbarung lassen sich, einer frühern Bestimmung zufolge, gewinnen

II. Aus dem Thatsächlichen des Gottesgesandten und zwar:

1. Aus den Wundern, die Gott durch ihn oder an ihm wirkt. Das Wunder läßt sich aber betrachten, entweder als vereinzelte Erscheinung, ohne weitere Beziehung, nach dem bloßen Begriffe, oder in Beziehung auf den Gottesgesandten und seine Lehre.

a. Nach seinem Begriff ist das Wunder, wie früher gezeigt worden, eine Erscheinuug, in welcher die göttliche Causalität in der Natur unmittelbar zur Anschauung kommt. Das Wunder ist also, auch nur als vereinzelte Erscheinung aufgefaßt, ein Beweis oder vielmehr eine Anschauung der Nähe und Wirksamkeit Gottes, wo immer es geschieht; es zeigt ihn als die Grundursache aller Ursachen, als den Herrn der Natur, bestätigt den Glauben an sein Daseyn und ist geeignet diesen Glauben zu wecken, wo er noch nicht entwickelt wäre. Das Wunder steht aber nie als vereinzelte Erscheinung ohne weitere Beziehung da; denn Gott wirkt in der Geschichte nirgends beziehungslos, sondern verfolgt überall die Zwecke seines Reiches, daher wird das Wunder

immer in Verbindung mit diesen Zwecken sein und ihnen dienen. So geschieht es, daß das Wunder als die zweite wesentliche Form der göttlichen Offenbarung immer die andere begleitet, und sie bestätiget, wie andererseits die Inspiration zur Deutung des Wunders und Bestätigung des Wunderglaubens dient.

b. In Bezug auf den göttlichen Abgesandten sind für diesen die Wunder, die er selbst thut oder an ihm gewirkt werden, ein unmittelbarer Beweis, daß Gott mit ihm ist, und durch und für ihn wirkt. Das Wunder enthält somit den unmittelbaren Beweis für die göttliche Sendung dessen, der als das Organ einer Offenbarung auftritt und damit auch für das Faktum der Offenbarung selbst. In Bezug auf Christus beweiset das Wunder nicht bloß, daß er der Abgesandte des Vaters, sondern überdies, daß er sei der Mensch gewordene Gottessohn, als welchen er sich ankündigt.

c. In Beziehung auf die Lehre, die der Gottesgesandte verkündigt, liegt im Wunder zunächst der Beweis für ihren göttlichen Ursprung und für den Willen Gottes, daß sie von den Menschen angenommen werde, und folglich auch für ihre Wahrheit. Dies im Ganzen. Im Einzelnen kann es Wunder geben, welche der thätliche Beweis für die Wahrheit einer speziellen Glaubenslehre sind. Noch auf andere Weise können die Wunder belehrend sein und wenn auch nicht gerade zur Bestätigung, doch zur Versinnlichung und zum Verständniß der geoffenbarten Lehre dienen; dieses vermögen sie durch ihren symbolischen Charakter, sofern sie einen solchen haben, indem sie durch die Veränderungen, welche sie im physischen Zustande der Dinge hervorbringen, auf die Veränderungen im geistigen Zustande hinweisen, welche die Offenbarung und ihre Lehren bewirken sollen. — Ein mit dem Wunder verwandtes Criterium der Offenbarung kann ferner gezogen werden

2. Aus den Weissagungen, die der Gottesgesandte entweder selbst gethan, oder die auf ihn, als den Gegenstand ihrer Erfüllung, hinweisen. Daß die Weissagungen ein wichtiges Criterium zur Erkenntniß der göttlichen Mission eines Abgesandten liefern, geht schon aus ihrem Begriffe hervor, wie selber früher bestimmt worden ist. Hat aber die Weissagung für den religiösen Menschen eine Ueberzeugungskraft schon in der Gegenwart,

in der sie gegeben wird, so erhält ihre Kraft einen Zuwachs mit jedem Fortschritte ihrer Entwickelung, bis die Ueberzeugungskraft mit dem Eintritte der vollen Erfüllung eine vollkommene wird. Als erfüllte ist sie der sicherste Beweis für die Göttlichkeit der Offenbarung und der Mission des Abgesandten, und hiebei enthalten die eigenen Weissagungen den Beweis für die göttliche Inspiration des Abgesandten oder doch für die an ihn wirklich ergangene Offenbarung der Zukunft, die andern dagegen, welche nicht von ihm ausgegangen, aber an ihm sich erfüllen, den Beleg für seine göttliche Mission.

Bezüglich der alttestamentlichen Weissagungen ist jedoch in Ansehung ihrer Beweiskraft für den göttlichen Gründer des neuen Testamentes und sein Werk zunächst wohl zu unterscheiden zwischen jenen Weissagungen, welche sich auf die eigenthümliche Entwickelung der alten Offenbarung und ihren Abschluß in sich selbst, und jenen, welche sich auf die Einleitung und Vorbereitung der neuen Offenbarung beziehen; erstere kann man die jüdisch-nationalen nennen, und sie haben nur eine mittelbare Bedeutung als erfüllte Weissagungen, die aus derselben Quelle mit den letztern, den sogenannten messianischen, geflossen sind. Selbst die messianischen Weissagungen, welche mit der christlichen Offenbarung, als ihrer vollen Entwickelung und Erfüllung in unmittelbarem Zusammenhange stehen, sind vielfach mit jüdischen Elementen d. i. mit Elementen nicht bloß der jüdischen Religion, sondern auch der jüdischen Staatsverfassung vermengt oder, besser gesagt, überkleidet; daher thut auch hier eine Sichtung und Scheidung noth, um jene Weissagungen oder Theile von Weissagungen zu erhalten, welche die Person oder das Werk des Messias ohne Beimischung jener temporären und nationalen Elemente verkündigen und daher allein sichere Criterien für die Göttlichkeit der christlichen Religion abgeben. Sie beweisen nämlich, insofern sie in Christus erfüllt wurden, für die Zeit seiner Erscheinung, und für alle spätere Zeiten, daß die Urheber jener Weissagungen Propheten, er selbst aber eben der verkündigte Mann des göttlichen Rathschlusses sei; wie die erfüllten, eigenen Weissagungen Christi für alle Zeiten den Beweis liefern, daß er ein Prophet und von Gott gesandt, ja Gottes Sohn sei. — Endlich hat man noch ein Criterium gezogen

III. Aus der Lehre, welche der Gottesgesandte verkündigt. Bezüglich der Lehre ist aber allererst das klar, daß der bloße Nachweis ihrer Widerspruchslosigkeit nur die Ueberzeugung hervorbringen kann, sie könne wahr und göttlich sein, nicht aber, sie müsse beides sein. Die negativen Criterien können daher für den Apologeten nur insofern Bedeutung haben, als sie ihm behülflich sind, eine angebliche, falsche Offenbarung als solche zu erkennen. Ein positives Criterium kann dagegen bezüglich der Lehre nur aus dem wahrhaft Uebermenschlichen ihres Inhaltes gezogen werden. Als übermenschlich zeigt sich aber der Inhalt einer Offenbarung, wenn er erstens Lehren und Aufschlüsse über das Wesen und die innern Verhältnisse der Gottheit enthält, die nur aus dem göttlichen Selbstbewußtseyn geschöpft sein können z. B. über die göttliche Dreieinigkeit; zweitens ewige Rathschlüsse der Gottheit enthält, die ein reines Werk der göttlichen Gnade und Providenz sind; drittens Aufschlüsse gibt über die Bestimmung und das Wesen des menschlichen Geistes, welche diesem nach seinem Falle verloren gegangen, oder an ihn sittliche Forderungen stellt, die er als gefallener nie an sich stellt; viertens Aufträge und Verheißungen mittheilt, die wegen ihres Umfanges über Raum und Zeit, wie wegen der innern Größe und der Schwierigkeit ihrer Verwirklichung, Gott allein ertheilen kann. Solche Momente am Inhalte der Offenbarung gewähren, namentlich in Verbinduug mit den dargestellten äußern Criterien derselben, volle Ueberzeugung des göttlichen Ursprunges jenes Inhaltes.

Wenn man aber auch aus der Uebereinstimmung des Inhaltes der Offenbarung mit den Bedürfnissen eines reinen Gemüthes, mit dem Streben nach Tugend und Heiligkeit, nach Seelenruhe und Frieden ein Criterium für den göttlichen Ursprung desselben hat ableiten wollen, so ist dagegen zu sagen, daß jene innere Seelenerfahrung für den, der sie wirklich macht, zwar unerschütterliche Ueberzeugung gewähre, daher auch Christus sich darauf berufen (Joh. 7, 17.), daß sie aber, als ein bloß persönliches Gefühl, nicht unter die eigentlichen Criterien der Offenbarung zu zählen sei, ausgenommen, sie habe bereits historische Objektivität im öffentlichen Leben erlangt, in welchem Falle sie auch objektiv erkennbar wird.

Am Schlusse der Darstellung der Criterien der Offenbarung mag die Würdigung des Einwurfes am Platze sein, mit dem man die Beweiskraft der aus den Wundern, den Weissagungen und der Lehre gezogenen Criterien hat entkräften wollen. Man hat nämlich gesagt: jene Criterien seien nicht untrüglich, denn die ihnen zu Grunde liegenden Thatsachen können auch vom Satan und seinen dienstbaren Knechten bewirkt werden. Gegen diesen fast veralteten, durch die Erscheinungen der heutigen Tisch- und Geisterklopferei, Psychographie u. s. w., wieder neu erweckten Einwurf ist zunächst im Allgemeinen zu erwiedern: daß weder Satan, noch seine Werkzeuge Wunder zu wirken und Weissagungen zu geben vermögen, welche in jeder Beziehung und konstant als solche sich erweisen und bewähren. Wir können in lateinischer Ausdrucksweise sagen: **dæmones *mira* perpetrare possunt, non autem *miracula*** (im christlichen Sinne), denn ein Wunder und eine Prophetie im wahren Sinne des Wortes ist und bleibt ein Gotteswerk. Selbst Stellen der heiligen Schrift, worauf die Gegner sich berufen, deuten dieses nicht undeutlich an, indem sie dort, wo sie von solchen Zeichen — **signa et prodigia** — *σημεῖα καὶ τέρατα* — reden, die Satan und die falschen Propheten wirken, nicht das Wort: Thun — **faciunt**, *ποιέουσι*, — sondern das Wort: Geben — **dabunt** *δώσουσι* — gebrauchen. (Matth. 24, 24.) — Dann nennen sie jene Zeichen auch ausdrücklich (II. Thessal. 2, 9.) lügenhafte Wunder — **prodigia mendacia** — d. h. solche, die es in Wirklichkeit nicht sind, sondern nur den Schein, die Fratze des Wunders zur Schau tragen. Als lügenhafte und eitle Täuschungen geben sie sich auch bald auf die eine oder die andere Weise zu erkennen, wie wir ein recht belehrendes Beispiel haben an den Blendwerken der ägyptischen Zauberer. (II. Buch Moses 7. und 8) Mit Gottes Zulassung kann Satan seine Blendwerke eine Zeitlang treiben und Solche, die seiner Verblendung zugänglich sind, täuschen, aber frühe oder spät kommt immer sein Gaukelwerk zur Enthüllung. Besonders lassen sich die Blendwerke Satans und seiner falschen Propheten von den ächten Wundern leicht unterscheiden durch den Erfolg und die Umstände, die jene begleiten. Der Erfolg wird ihre Natur bald verrathen, wie die Umstände, die sie umgeben, sie schon anfangs als verdächtig kennzeichnen werden. Wer da-

her eines guten Willens ist, wird durch sie, wenigstens auf die Dauer, nicht irre geführt. Dafür haben wir auch die Verheißung Christi. Wenn er nämlich vom Sohne des Verderbens, dem Antichristen, sagt: er werde so große Zeichen von sich geben, daß, wenn es möglich wäre, selbst die Gerechten irre geführt werden müßten (Matth. 24, 24.), so tröstet er dadurch diese mit der Verheißung: er werde nicht zugeben, daß die, welche ihm treu ergeben, durch solche falsche Wunder in Irrthum geführt werden; und in der That, es widerstreitet Gott, zuzugeben, daß die Wahrheit durch dergleichen Blendwerke unerkennbar werde. Was die Tisch- und Geisterklopferei, Psychographie u. s. w. besonders betrifft, so ist einerseits die Erscheinung zu wenig noch erforscht, um genau bestimmen zu können, was dabei natürlicher, aber exaltirter Kraft, was dämonischem Einflusse, was einfacher Täuschung und was absichtlichem Betruge zuzuschreiben sei; andererseits aber ist die ganze Erscheinung nach ihren Verumständungen und Erfolgen bereits in der Weise klar, daß man ihr jeden göttlichen Charakter absprechen und sie für höchst verdächtig halten muß. Dieses besonders, wenn man die Mittheilungen der Geister in Amerika mit den Angaben derselben in Genf und München vergleicht, und namentlich auf die gräßlichen Früchte schaut, die jene Erscheinung bereits zu Tage gefördert. Welcher aufmerksame, nicht verblendete Beobachter kann überhaupt die Natur der Erscheinung als unverdächtig ansehen, der sie nach dem bekannten: **Quis, quid, ubi, quibus auxiliis etc.** analysirt? —

IV. Glauben und Wissen.

Das Grundverhältniß der Offenbarung, welche Glauben verlangt, zur Vernunft, welche des Glaubens fähig ist, aber von Natur auch zum Wissen strebt, ist bereits erörtert worden; es muß hier aber die Natur jenes Glaubens und dieses Wissens, sowie deren gegenseitiges Verhältniß noch näher bestimmt werden, wodurch die Frage nach der Erkennbarkeit der Offenbarung erst ihren Abschluß gewinnt. Die hier also noch obschwebende Bestimmung hat zuerst den Begriff vom Glauben und Wissen, dann ihr gegenseitiges Verhältniß zu erörtern und endlich die daraus sich ergebenden Folgesätze zu entwickeln.

I. Der Ausdruck Glauben bezeichnet im Allgemeinen das nächste Bewußtseyn der Wahrheit, oder besser das diesem Bewußtseyn eigene Fürwahrhalten; der Ausdruck Wissen dagegen das fortgeschrittene und daher vermittelte Bewußtseyn der Wahrheit. Vom Glauben und Wissen kann aber auf verschiedenen Standpunkten die Rede sein, und zwar zunächst auf dem Gebiete der Offenbarung oder der positiven Wahrheit und dem der natürlichen Wahrheit. Das letztere Gebiet ist wieder ein zweifaches, nämlich: das der höhern oder Vernunftwahrheit und das der gemeinen oder Erfahrungserkenntniß. Auf allen drei Gebieten unterscheidet sich nun das Glauben vom Wissen dadurch, daß es im Gegensatze zu diesem ein freiwilliges Fürwahrhalten ist, daher bei ihm die Ueberzeugung nicht von einer erst anzustellenden Prüfung abhängig gemacht wird, welches Letztere aber beim Wissen, als solchem, der Fall ist.

Ist aber der Glaube auf dem Gebiete der gemeinen Erfahrung, wie auf dem der bloßen Vernunft ein Fürwahrhalten bloß natürlicher Wahrheiten und Thatsachen und zwar aus natürlichen Gründen, so ist dagegen der Glaube im theologischen Sinne oder auf dem Gebiete der Offenbarung ein durch göttliche Inspiration (Gnade) bewirktes, aber dabei freies Fürwahrhalten von geoffenbarten Wahrheiten und Thatsachen und zwar wegen der sich offenbarenden göttlichen Auktorität. Daher ist dieser Glaube wesentlich positiver Art oder Auktoritätsglaube.

Seit Kant ist ein sehr entleerter Begriff vom Glauben in Umlauf gebracht worden, wornach es als ein nach Inhalt und Form mangelhaftes, vorläufiges und daher unter dem Wissen stehendes Fürwahrhalten zu fassen wäre. Hiebei ward die weitere Vorstellung festgehalten, daß der Glaube durch das Wissen überwunden und überflüssig gemacht werden könne und solle. Allein sowohl jene Fassung als diese Vorstellung ist einseitig, theilweise unrichtig, wie das Resultat der weitern Erörterung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen darthun wird.

II. Der Vollständigkeit und des apologetischen Zweckes halber muß das eben genannte Verhältniß auf jedem der oben angeführten Gebiete bestimmt werden. Zunächst also

1. Auf dem Gebiete der Erfahrung. Auf dem empirischen Gebiete kommt das Erkennen einerseits durch Beobachtung und durch Versuche, andererseits durch Denken zu Stande; durch jene Funktion des erkennenden Geistes kommt das Manigfaltige — das Materiale, — durch diese die Einheit des Manigfaltigen der Erfahrung — das Formale — dem Menschen zum Bewußtseyn. Darnach ist das empirische Wissen einer unbeschränkten Erweiterung und Läuterung fähig und seine Gewißheit hängt theils von der Schärfe der Beobachtung des Einzelnen, theils von der Vollständigkeit ab, in der die zusammengehörigen Erscheinungen dem Geiste gegenwärtig sind. Das nächste Bewußtseyn in dieser Spähre ist darum immer eine ebenso nach Inhalt mangelhaftes als in Bezug auf das Fürwahrhalten unvollkommenes. — Erscheint aber das empirische Erkennen, von der genannten Seite angeschaut, als ein durchaus vermitteltes, so hat es doch auch eine Seite, wornach es unvermittelt ist, und diese ist das Bewußtseyn der Objektivität des Inhaltes der Erfahrungserkenntniß; diese wird nämlich unmittelbar gewußt und für wahr gehalten. Damit steht ein weiteres objektives Moment in Verbindung, das gleichfalls durch keine Erfahrung herausgebracht, sondern unmittelbar gewußt und für wahr gehalten wird, nämlich: das Wesen oder das Ansich der Dinge; denn was wir durch Erfahrung herausbringen, das sind bloße Erscheinungen und Beziehungen der Dinge auf andere, nicht ihr Wesen, ihr Ansich. Das also mit dem Wissen stets verbundene Fürwahrhalten, daß wir keine bloßen Erscheinungen und Beziehungen der Dinge, sondern diese selbst vor uns haben und erkennen, dieses ist durchaus unvermittelt — und kann deßhalb Glauben genannt werden. Es gibt also auch auf dem Gebiete der Erfahrung ein Glauben neben dem Wissen, ein Glauben, das vom Wissen weder erzeugt, noch entbehrlich gemacht, sondern nur vermittelt werden kann, ein Glauben, das zugleich ein Erkennen in sich schließt, aber ein unmittelbares Erkennen im Gegensatze zum Wissen als einem vermittelten. Gibt es aber schon auf dem Gebiete der niedern Erfahrung ein Glauben neben dem Wissen, so ist dieses um so mehr der Fall

2. Auf dem Gebiete der Vernunfterkenntniß. Die Vernunft hat unbestreitbar die Idee von Gott und damit in Ver-

bindung die Idee des Wahren, Guten und Schönen, ferner die Ideen der sittlichen Freiheit und Unsterblichkeit des Geistes; eine wissenschaftliche Untersuchung zeigt aber, daß diese Ideen weder aus der Erfahrung abgeleitet, weil sie diese transcendiren, noch durch bloßes Denken erzeugt, weil auch dieses aus sich über die Erfahrung nicht hinaus kömmt, noch endlich durch Erziehung allein bewirkt werden konnten, weil die Erziehung wohl anregen kann, aber nur, wo dafür eine ursprüngliche Empfänglichkeit vorhanden ist. Daraus erhellet, daß das Bewußtseyn der genannten Ideen in seiner tiefsten Wurzel ein unmittelbares sei, und daß wir das freiwillige Fürwahrhalten jenes Bewußtseyns mit Recht den Vernunftglauben und, mit Beziehung auf die Idee Gottes, den natürlichen, religiösen Glauben nennen können. Das nun in diesem religiösen Glauben ursprünglich enthaltene, unmittelbare Erkennen kann durch forschendes und freithätiges Denken oder durch Spekulation zum wissenschaftlichen, d. i. deutlichen, klarem und gründlichen erhoben, also vermittelt, nicht aber erzeugt, ebenso wenig als entbehrlich oder gar als unwahr dargethan werden, vielmehr ist es das tragende Prinzip, die lebendige Wurzel jeder Spekulation, die einen transcendenten, absolut persönlichen Gott und nicht den Götzen des Pantheismus zum letzten Grund an der Spitze des Systems hat. Weil es nun aber eine wissenschaftliche Vermittelung des Inhaltes des (natürlichen) religiösen Glaubens gibt, so gibt es ein philosophisches Wissen von jenem Inhalte; der Unterschied aber zwischen dem unmittelbaren Wissen des religiösen Glaubens und dem philosophischen oder wissenschaftlich vermittelten Wissen kann nur darin bestehen, daß dieses a) das unmittelbare Gottesbewußtseyn begründen, b) die von Seiten des Denkens in den Weg gelegten Hindernisse und Zweifel dagegen überwinden, c) das religiöse Gottesbewußtseyn von seiner sinnlichen und beschränkten Form, in welcher es vor der wissenschaftlichen Vermittelung erscheint, befreien und zum dialektisch durchgeführten erheben und in diesem Allem d) das ursprüngliche Gottesbewußtseyn zum spekulativen verklären kann. Ein ganz gleiches Verhältniß besteht zwischen dem unmittelbaren und vermittelten Bewußtseyn der andern oben angeregten Ideen. Es gibt daher auch auf dem Gebiete der Vernunft ein Unmittelbares, ein natürlich Positives, welches durch Denken zwar ver-

mittelt, nicht aber erzeugt oder entbehrlich gemacht werden kann — also ein Glauben neben dem Wissen, ein Glauben als freies Fürwahrhalten, unabhängig vom Denken oder Wissen. Es gibt ein solches endlich besonders

3. Auf dem Gebiete der Offenbarung. Das Verhältniß des Glaubens zum Wissen auf dem Felde der Offenbarung, der positiven Wahrheit **per eminentiam**, ist zwar ein ganz eigenthümliches, dennoch aber findet eine durchgängige Aehnlichkeit oder Verwandtschaft zwischen ihm und demselben Verhältnisse auf dem Gebiete der natürlichen Vernunftwahrheit statt. Diese Aehnlichkeit läßt sich in folgenden Sätzen aussprechen: a) Wie auf dem Vernunftgebiete der religiöse Glaube, als eine natürliche Thatsache im Geiste, dem philosophischen Wissen vorangeht, so geht auf dem Felde der Offenbarung der theologische oder übernatürliche Glaube in seiner Objektivität als eine übernatürliche Thatsache der Geschichte, als Glaube des Einzelnen aber als ein freiwilliges Fürwahrhalten der geoffenbarten Wahrheit und daher als subjektive jedoch übernatürliche Thatsache dem wissenschaftlichen Wissen derselben voran, und daher gilt besonders hier das Axiom: **credo, ut intelligam**; b) wie aber die Idee Gottes, als Thatsache des Bewußtseyns, einer wissenschaftlichen Erörterung (Kritik) zu unterwerfen ist, bevor das Prinzip und Ziel der philosophischen Erkenntniß Gottes darauf gegründet werden kann, in ähnlicher Weise muß auch der Bestimmung des Prinzips der positiven Gotteslehre und ihrer Ausführung im Einzelnen eine wissenschaftliche Erörterung der Offenbarungsthatsache vorausgehen; c) wie ferner die unmittelbare Gottesidee durch Denken wohl wissenschaftlich vermittelt, nicht aber aus dem Denken abgeleitet werden kann, ebensowenig, ja noch viel weniger kann der Inhalt der Offenbarung aus dem Denken ponirt, sondern zunächst nur durch einen freiwilligen Akt des Glaubens aufgenommen werden; d) wie das philosophische Denken die unmittelbare Gottesidee wegen ihrer Unbegreiflichkeit nicht verwerfen kann, ebensowenig kann die Vernunft die Offenbarung wegen ihrer Transcendenz verwerfen; e) wie endlich der Glaube auf dem Gebiete der bloßen Vernunft das philosophische Wissen nicht ausschließt, sondern nur als absolutes Wissen negirt, so enthält auch der Offenbarungsglaube keine solche Unterwerfung der Vernunft, welche einer Verwerfung und Selbst-

vernichtung gleich kommt, sondern eine Erhebung derselben über das ihr einige Schwanken und sie umgebende Dunkel, wodurch sie in den Stand gesetzt wird, in die göttlichen Geheimnisse einzudringen und ein eigentliches, wiewohl bedingtes und beschränktes Wissen von ihnen sich zu erwerben.

III. Aus dem dargestellten Verhältnisse zwischen Glauben und Wissen lassen sich nun mehrere Sätze ableiten, welche jenes Verhältniß noch näher bestimmen und zwar

1. in positiver Hinsicht die Sätze: a) der religiöse (natürliche und übernatürliche) Glaube und das philosophische Wissen können neben einander oder unbeschadet ihres Unterschiedes in einem und demselben Subjekte beisammen sein; b) von einem und demselben Objekte kann es einen (natürlichen und übernatürlichen) Glauben geben neben der Wissenschaft, — eine fides neben der scientia; c) das natürliche Verhältniß des Glaubens zum Wissen in der wahren Wissenschaft ist ein Getragen- und Durchdrungensein des Wissens von der lebendigen Wurzel des Glaubens und eine Entfaltung, Verzweigung und Verklärung des Glaubens durch die dialektische Bewegung des Wissens; d) der positive (übernatürliche) Glaube unterscheidet sich bezüglich seines Ursprunges und seiner Natur wesentlich vom bloß natürlichen, religiösen Glauben, wie von der Wissenschaft. Ferner gelten

2. in negativer Hinsicht die Sätze: a) Falsch ist die Philosophie, welche, unabhängig vom religiösen (natürlichen) Glauben, oder dem in ihm enthaltenen, unmittelbaren Gottesbewußtsein, durch reine Spekulation sich vollziehen will; b) falsch ist die Theorie, welche die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Vermittelung des positiven wie des natürlichen, religiösen Glaubens läugnet; c) falsch die pseudomystische Ansicht, welche alles Glauben und Wissen, sei es auf dem natürlichen oder übernatürlichen Gebiete, nur in das Gefühl versetzt; d) falsch ist die Methode, welche auf dem Gebiete der Vernunft wie der Offenbarung vom unbedingten Zweifel ausgeht, um zur wissenschaftlichen Vermittelung zu gelangen; e) falsch ist die Lehre, welche im übernatürlichen Glauben den freien Willensakt aufhebt oder diesen mit der wissenschaftlichen Vermittelung als unvereinbar erklärt.

Hiemit ist die Theorie der Religion und Offenbarung zum Abschlusse gelangt; es soll nun die Geschichte derselben dargestellt werden, angefangen von ihrem ersten Beginne bis zu ihrer vollen Entfaltung und Vollendung, wobei die Grundsätze, die bisher über die Idee der Religion und Offenbarung, besonders über die Erkennbarkeit der letztern, entwickelt worden, ihre spezielle Anwendung finden werden.

Zweite Abtheilung.

Geschichte der Religion und Offenbarung.

Vorerörterung über die Quellen der Offenbarung.

Da die geschichtlichen Data der Offenbarung und der durch sie bedingten religiösen Entwickelung den Quellen der Offenbarung entnommen werden müssen, so ist eine vorläufige Bestimmung und Begründung dieser Quellen eine nöthige Vorbedingung der Geschichte der Religion und Offenbarung. Als Quellen der Offenbarung gelten nun zunächst die hl. Schriften A. und N. Testaments. Unsre Vorerörterung hat sich daher auf diese zu beziehen, die wissenschaftliche Gründlichkeit verlangt aber, daß der besondern Bestimmung und Begründung dieser Quellen eine allgemeine vorausgehe, welche zum Zwecke hat, die Ueberlieferung der Offenbarung überhaupt zu erörtern.

I. Allgemeine Bestimmung und Begründung der Quellen der Offenbarung.

Jede ursprüngliche Thatsache erlischt entweder, wenn sie geschehen ist und eine momentane Wirkung hervorgerufen hat, oder sie erzeugt ein lebendiges Produkt, in welchem sie sich fortsetzt und fortbesteht; im ersten Falle erfährt die Nachwelt sie nur durch die gemeine unbelebte Ueberlieferung, im andern wird sie selbst ihre eigene lebendige Ueberlieferung. Auch mit der ursprünglichen Offenbarung kann das Eine und das Andere der Fall sein, und da nun hier die Ueberlieferung der Offen-

barung überhaupt bestimmt und begründet werden soll, so wollen wir sie in der bezeichneten doppelten Weise betrachten.

I. Bezüglich der ersten Form, welche sie mit der Ueberlieferung vergangener Thatsachen gemein hat, ist erstens zu fragen nach den Ueberlieferungsmitteln, zweitens nach deren beziehungsweiser Tauglichkeit, drittens nach der historischen Beweiskraft und viertens nach der Art und Stärke des Glaubens, welcher in Ansehung der Thatsache der Offenbarung durch jene Ueberlieferungsmittel zu erreichen ist.

1. Die gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel der Offenbarung in der Form, um die es sich hier zunächst handelt, sind: Rede, Symbol, Schrift.

Die Rede oder das lebendige Wort ist das ursprüngliche Mittel der Mittheilung an Andere, das Vermögen dazu entwickelt sich mit der Vernunft oder dem Denkvermögen und hält mit diesem gleichen Schritt. Aus diesem Grunde ist auch der Zeit nach in geschichtlicher Hinsicht die lebendige Rede wie das älteste Mittel des Verkehrs mit der Gegenwart, so das älteste Mittel der Ueberlieferung an die Nachwelt: Gedanken, Empfindungen und Thatsachen gehen durch dieses Mittel aus dem Munde eines Geschlechts auf das andere, und so wird die ursprüngliche Mittheilung zur Sage, auf welcher als ihrem letzten Grund alle Geschichte ruht. Auch die ältesten Offenbarungen Gottes an die Menschen sind durch dieses Mittel zunächst überliefert worden. Die ältesten Sagen, nicht nur in der Bibel, sondern unter allen Völkern sind religiösen Inhalts.

Der Sage als Ueberlieferungsmittel steht der Zeit nach am nächsten das Symbol als stehendes Zeichen des Gedankens, der Empfindung, der Thatsache, gegenüber dem flüchtigen Worte. Das Symbol im Allgemeinen ist das erste und älteste Produkt des bildenden Triebes, veranlaßt durch den innern Impuls, das, was den Menschen in der Gegenwart in Freude oder Hoffnung bewegt hat, für sich zu fixiren, und auch Andern davon Kunde zu geben. Unter den übrigen Gegenständen, welche die Symbolik erzeugen, sind es wieder die religiösen Ideen und Sagen, oder die lebendig empfundene Nähe und Hilfe Gottes; darum finden wir die meisten und ältesten Symbole im Gefolge der Religion. Nach ihrer Form aber sind es eigentliche Zeichen und

Bilder, zu welchen erst die spätere Zeit, wenn die gleichen Interessen die ganze Masse der Gesellschaft bewegen, als Ausdruck dieser allgemeinen Bewegung die sinnvolle öffentliche Handlung hinzufügt.

Noch früher geht das Symbol in Schrift über, anfangs jedoch so, daß es mit dieser ganz zusammenfällt, bis erst später durch die enge Beziehung des einzelnen Zeichens auf einen einzelnen Begriff oder Gegenstand, und die Zusammensetzung mehrerer Zeichen die Hieroglyphe entsteht. Mit der weitern Ausbildung einerseits des Denkvermögens, anderseits der Sprache und Sprachlaute entwickelt sich endlich die Bilderschrift zur Laut- oder Tonschrift. Beide aber, die Bilder- und die Tonschrift, finden wir ursprünglich im Dienste der religiösen Ueberlieferung.

2. Was nun weiter die Tauglichkeit der besprochenen Ueberlieferungsmittel betrifft, so war das erste derselben, nämlich die mündliche Ueberlieferung, von jeher das einfachste, nächste, zuverläßigste und natürlichste Mittel alles Unterrichts und jeder geistigen Mittheilung, und muß es auch bleiben; sie ist gegründet in den Verhältnissen des geselligen Lebens und des gegenwärtigen Verkehrs, der Grundpfeiler der menschlichen Bildung; und wie es das natürliche und gewöhnliche, so ist es auch in Beziehung auf die beabsichtigte Wirkung, nämlich: Erregung gleichartiger Gedanken und Gefühle, das lebendigste, in Absicht auf Vollständigkeit der Ueberlieferung das bequemste, und endlich in Absicht auf die Treue der Auffassung das zuverläßigste. Desselben bediente sich daher auch Gott ganz besonders in der Erziehung des Menschen, und der Erlöser selber ist uns des ewigen Vaters ewig ausgesprochenes Wort (λόγος). — Die genannten Vortheile gewährt die mündliche Ueberlieferung doch im allgemeinen vollständig nur in den ersten Zeiten ihrer Entstehung, wo die Quelle noch rein und ungetrübt fließt; wird nicht auf andere Weise für ihre Reinerhaltung gesorgt, so nimmt sie in ihrem Laufe von den Zeiten und Menschen, durch welche sie sich fortbewegt, fremdartige Stoffe auf, verliert von dem ihrigen und wird entstellt, so daß ihre ursprüngliche Gestalt gar nicht mehr, oder nur mit Mühe zu erkennen ist. Ein Blick auf die Mythologien der Völker bestätiget das Gesagte.

Diesen Nachtheilen beugt die schriftliche Ueberlieferung

vor, indem sie den ursprünglichen Stoff der Ueberlieferung, die bewegliche Rede, an den starren, unveränderlichen Buchstaben der Schrift bindet, ihn darin erhält und der Nachwelt überliefert. Zwar kann auch am Buchstaben gerüttelt, durch Fahrläßigkeit und Unwissenheit gesündiget werden, deßungeachtet geschieht die Ueberlieferung durch ihn, die Sache blos objektiv und menschlich aufgefaßt, am sichersten, wie sie durch ihn, wo die Kunst der Vervielfältigung von Schriften bereits einen höhern Grad erreicht, schneller und in viel weitere Kreise sich verbreitet. Was aber durch die Schrift für die objektive Treue der Ueberlieferung gewonnen wird, das geht, sofern wir jene nur allein denken, in Beziehung auf die Subjektivität der Auffassung verloren, denn, sich selbst überlassen, wird sie zur todten Urkunde und der subjektiven Auffassung und Auslegung, daher auch der Mißdeutung und so der Entstellung ausgesetzt, und dieses Mißgeschick muß mit den Jahren zunehmen, je weiter nämlich der alte Sprachgebrauch, die alte Anschauungs- und Denkweise, selbst die Form des äußern Lebens sich von der modernen entfernt. Ein Blick auf die um die Bibel und ihren Sinn streitenden Häresien bekräftigen das Gesagte.

Die symbolische Ueberlieferung endlich betreffend, so kann diese die andern Traditionsmittel bei gesteigerter Bildung nur in einer gewissen Richtung unterstützen, entweder um eine Summe von Begriffen und Thatsachen von besonderer Wichtigkeit durch stehende Zeichen zur Anschauung und Erinnerung zu bringen, oder, sofern das Symbolische in einer religiösen Handlung liegt, die Gemüther auf die geeignete Weise anzuregen. Im Uebrigen liegt es in der Natur einer solchen symbolischen Ueberlieferung, daß sie die beiden andern Ueberlieferungsarten zu ihrer Grundlage hat, und aus ihnen erklärt werden muß, um verstanden zu werden und nicht in einen sinnlosen Mechanismus auszuarten. Schon diese bloß relative Tauglichkeit der gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel berechtiget uns zum Voraus zu der Erwartung, Gott werde eine zur allgemeinen Verbreitung bestimmte Offenbarung nicht an ein einzelnes Ueberlieferungsmittel knüpfen, sondern alle zu demselben Zwecke harmonisch miteinander verbinden.

3. Fragen wir ferner nach der historischen Glaubwürdigkeit der bisher erörterten Ueberlieferungsweise und blicken

wir zunächst auf die subjektive Glaubwürdigkeit, so ist es begreiflich, daß denen, von welchen die Ueberlieferung der Offenbarung herrührt, dieselben Gründe der Glaubwürdigkeit zur Seite stehen müssen, welche man überhaupt von Berichterstattern aus vergangenen Zeiten fodert. In dieser Hinsicht muß von der Ueberlieferung einer Offenbarung sich erweisen lassen: a) daß sie von der Zeit des Ursprunges ausgegangen sei und nicht erst später aus Sagen sich gebildet habe; b) daß sie von den Helden der Begebenheiten oder doch wenigstens von Solchen herrühre, welche Augen- und Ohrenzeugen der Begebenheiten, und zugleich in intellektueller und sittlicher Fassung waren, die Wahrheit berichten zu können und zu wollen; c) daß sie, außer den in den Berichten jener Männer liegenden Ueberzeugungsgründen, noch das Zeugniß gleichzeitiger oder den ersten Berichterstattern zunächststehender Gewährsmänner für sich habe, welche jene Berichterstatter kannten und darum sie würdigen konnten; d) daß der Inhalt der Ueberlieferung im Verlaufe der Zeit sich nicht verändert habe oder alterirt worden sei, was wieder durch die Zeugnisse der Jahrhunderte der Reihe nach erhärtet werden muß. Soviel über die subjektive Glaubwürdigkeit.

Bezüglich der objektiven Glaubwürdigkeit des überlieferten Inhaltes hat zwar eine ziemliche Anzahl von Theologen aus der rationalistischen Schule eine doppelte Art von Glaubwürdigkeit unterscheiden und behaupten wollen: der wunderbare Inhalt einer Offenbarung sei weniger glaubwürdig als der andere nicht wunderbare, und darum sei die Ueberlieferung jenes Theiles einer besondern Prüfung zu unterwerfen. Allein die Urheber dieser Ansicht, welche die rationalistische Wunderscheu zur Grundlage hat, haben übersehen: a) daß ja nicht die Rede ist von vereinzelten Thaten, die ein Mensch verrichtet, und die der vulgäre Glauben, wie die Rationalisten meinen, für ein Wunder erklärt haben kann, sondern von einer großen That Gottes, der Einführung einer neuen Religion in die Welt und der Umgestaltung der Welt durch sie, welche als eine allen Augen gegenwärtige Thatsache ebenso unbestreitbar ist, als ihrer Natur nach ein Wunder und andere Wunder in ihrer Begleitung hat; b) daß auch nicht die Rede ist von einer Ueberlieferung, sei es einer schriftlichen oder mündlichen, deren Urheber unbekannt oder viel

jünger als die berichteten Thatsachen wären und unbeachtet ohne Controlle hätten dichten können, sondern von Solchen, die ihrer Zeit, wie uns, bekannt, mit den Begebenheiten gleichzeitig waren und zufolge ihrer Stellung die Wahrheit sagen mußten; c) daß die Erzähler das Eine wie das Andere mit derselben Zuversicht berichten, und man daher, um konsequent zu bleiben, nicht das Eine annehmen und das Andere verwerfen darf.

Die historische Glaubwürdigkeit ist daher in Ansehung des Inhalts wie der Thatsachen der Offenbarung dieselbe; von der historischen Glaubwürdigkeit verschieden ist aber die Auffassung des überlieferten Lehrbegriffs, und die Prüfung der äußern Wunder der Offenbarung; jene hat zu geschehen nach den Regeln der Auslegung, nach welchen wir überhaupt den Sinn und das Verständniß von Urkunden aus vergangenen Zeiten ermitteln; diese ist auf dieselbe Weise anzustellen, als wenn die erzählten Thatsachen vor unsern Augen geschähen.

4. Fragen wir endlich: *welcher Art der Glaube sei*, der sich durch die bisher besprochene Ueberlieferungsweise der Offenbarung gewinnen lasse, so ist darauf Folgendes zu erwiedern: Vorerst bleibt der Satz, daß eine historische Ueberzeugung von den Thatsachen der Offenbarung ebenso möglich sei wie von andern Thatsachen, vorausgesetzt, daß die ganze Art der Ueberlieferung den allgemeinen Anforderungen der historischen Critik entspreche, woran es Gott bezüglich der Offenbarung wohl nicht wird fehlen lassen. Wie aber die Ueberlieferung der Offenbarung, den gemein historischen Mitteln anvertraut, andern Ueberlieferungen derselben Art an Glaubwürdigkeit nicht nachsteht, so hat auch der Glaube an die Offenbarung, der auf diesem Wege zu erlangen ist, vor dem gemein historischen Glauben nichts voraus, und theilt daher die Unvollkommenheiten desselben, deren erste die *Unlebendigkeit* ist. Aus diesem Grunde ist der so gewonnene Glauben unter Umständen *unsicher* und *schwankend*, und kann in keinem Falle die Festigkeit der aus lebendiger Anschauung entsprungenen Ueberzeugung erlangen, was man leicht einsieht, wenn man nicht bloß die objektive Unvollkommenheit der Ueberlieferung auf dem genannten Wege, sondern noch mehr die Subjektivität des Beurtheilers und Auslegers in's Auge faßt. Endlich selbst angenommen, die dem Buchstaben anvertraute

Ueberlieferung der Offenbarung habe volle historische Glaubwürdigkeit und der subjektive Glaube an sie werde durch nichts von dem Gesagten angefochten und erschüttert, so bleibt jener Glaube doch auch im günstigsten Falle bloß ein Glauben an Göttliches, aber durch Menschen vermittelt, durch Menschen gewirkt.

Läßt sich daher aus der bisher dargestellten Ueberlieferungsweise der Offenbarung kein ganz fester, göttlich vermittelter und darum lebendiger Glauben gewinnen, so folgt daraus, daß dieser, soll er möglich sein und wirklich werden, uns durch die andere Ueberlieferungsform geboten werden müsse, welche wir oben

II. die lebendige und Selbstüberliefernng genannt haben. Diese soll nun hier näher bestimmt und begründet werden.

1. Was hier unter der Selbstüberlieferung der Offenbarung zu verstehen sei, läßt sich aus folgender nähern Bestimmung entnehmen. Es soll nämlich damit gesagt werden: jene Gotteskraft, die in den ursprünglichen Erscheinungen und Werken der Offenbarung thätig war, komme nach Hervorbringung derselben nicht zur Ruhe, kehre auch nicht mit der sichtbaren Person des Gottesgesandten und seiner unmittelbaren Werkzeuge in den Himmel zurück, sondern bleibe auf Erden und wirke fort, wandere durch Länder und Völker nach einem vorherbestimmten Rathschlusse, führe diesen den Inhalt der Offenbarung durch seine dazu auserwählten und bevollmächtigten Organe äußerlich zu und wirke innerlich in empfänglichen Seelen Glauben und Bekehrung, thue, wenn auch in anderer Gestalt, weil unter andern Menschen und in andern Zeiten, noch immer die Zeichen und Wunder des Ursprungs, erfülle die Weissagungen, schließe die Tiefen der Lehre und Geheimnisse auf, heilige und einige die Menschen mit Gott, und schaffe damit das Reich Gottes inwendig und auswendig, so daß es nach Geist und Form, Zweck und Wirkung immer die ursprüngliche Offenbarung ist, welche lebendig und wirksam unaufhörlich fortschreitet, und zu allen Zeiten und zu allen Völkern also gelangt. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß diese göttliche Selbstüberlieferung der Offenbarung nur dort zu suchen und zu finden ist, wo die von Gott eingesetzte Anstalt, sein Reich auf Erden, sei es in der Vorbereitung und typischen Vorbildung, oder in seiner Wirklichkeit und fortlaufenden Verwirklichung ist. Unmöglich kann sie da-

gegen dort vorausgesetzt werden, wo man jene von ihm eingesetzte Anstalt bekämpft und nach Willkühr sich einrichtet. Sie kann also nicht vorausgesetzt werden bei Genossenschaften als solchen, die außerhalb jener göttlichen Anstalt ein willkührliches Religionswesen gründen und behaupten wollen.

2. Der aufgestellte Begriff der sich selbst fortsetzenden und damit sich selbst lebendig überliefernden Offenbarung läßt sich nun aber aus Momenten rechtfertigen und begründen, die im Wesen und Zwecke der Offenbarung liegen. Die fortwirkende Thätigkeit Gottes ist auf eine besondere und eigenthümliche Weise in der christlichen Offenbarung ausgesprochen und sanktionirt. Sie ist ausgesprochen darin, daß ihr göttlicher Urheber sich nicht darauf beschränkt hat, sie in der Zeit und dem Kreise, worin er lebte, selbst zu verkünden, sondern auch seinen Willen und Auftrag erklärt, sie in der ganzen Welt verkünden zu lassen; daß er zu diesem Zwecke sich eigene Männer erkoren, diese besonders gebildet und ausgestattet, sowie mit bestimmten Aufträgen in die Welt ausgesandt hat. Die christliche Offenbarung hat daher von ihrem göttlichen Stifter die Bestimmung erhalten, sich über die ganze Welt zu verbreiten und durch alle Zeiten zu dauern. Schon dieses fordert die Fortdauer und das Fortwirken jener göttlichen Thätigkeit, wodurch die christliche Offenbarung ursprünglich in die Welt eingeführt wurde; eine durch bloß menschliche Mittel versuchte Ueberlieferung, sei es der Buchstabe der Schrift oder das Wort der mündlichen Ueberlieferung, hätte der Offenbarung durch Christus weder eine allgemeine Verbreitung noch eine beständige Dauer verschaffen können. Verlangt aber schon die Bestimmung des Christenthums zur Universalität das bleibende Fortwirken der göttlichen Thätigkeit, so wird dasselbe andererseits sanktionirt durch die ausdrücklichsten Verheißungen, welche Christus den erwählten Werkzeugen seines großen Unternehmens in dieser Beziehung gemacht hat, wie seines Orts gezeigt werden soll.

Das ununterbrochene Fortwirken der göttlichen Kraft der Offenbarung fodert auch die Realisirung ihres innern Zweckes Der eigentliche Zweck der Offenbarung ist die Verbindung oder Wiederverbindung der Menschheit mit Gott, ausgesprochen in der Idee gleich am Anfange durch den Inhalt der Offenbarung, aber zu verwirklichen nur durch ein göttlich gesinntes Leben der Ein-

zelnen, und durch eine dieses göttlich gesinnte Leben Vieler als zusammengeschlossen zur Einheit darstellende große Erscheinung. Nun ist aber die Verwirklichung beider Theile dieses Zweckes ohne die fortdauernde Wirksamkeit der göttlichen Kraft des Ursprungs gar nicht denkbar. Daraus erhellet, wie die wahre Kirche Christi ohne jene lebendige Selbstoffenbarung nicht gedacht werden kann; ferner erhellet gerade aus der Art der Fortpflanzung der Offenbarung, aus ihrer Fortdauer und ihrem Fortwirken so gut, ja noch mehr als aus der Geschichte ihres Ursprunges, ob die Offenbarung wahrhaft aus Gott sei, denn war sie das im Anfange, so wird ihr Fortgang, ihre Erhaltungsweise von jenem Ursprunge Zeugniß geben. Wir sind daher schon jetzt im Falle, die Kurzsichtigkeit jener zu beurtheilen, welche das todte Wort als ausschließliches Ueberlieferungsmittel der Offenbarung ansehen oder sich mit einer individuellen Inspiration behufs Auslegung jenes Wortes vertrösten, gegenüber tausend Andern, die trotz des widersprechenden Auseinandergehens auf dieselbe Inspiration sich berufen. Gott kann nur bei *seinem* Werke sein und zum Beweise, daß es *sein* Werk sei, dient die fortdauernde Erhaltung und Bewahrung desselben vor innern Widerspruch, Auflösung und Zerfall so gut wie die Göttlichkeit seines Ursprunges.

II. Bestimmung und Begründung der Quellen der alttestamentlichen Offenbarung.

In der Anwendung der im Voranstehenden entwickelten allgemeinen Bestimmungen und Grundsätze auf die Ueberlieferung der Offenbarung Alten und Neuen Testamentes verfährt man am angemessensten, wenn man zuerst die *gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel* derselben, wie sie geschichtlich vorliegen, angibt, so dann ihre *historische Glaubwürdigkeit* prüft und und endlich zur allseitigen und festen Verstärkung der Ueberzeugung von dieser Glaubwürdigkeit das *höhere Moment der Selbstüberlieferung* der Offenbarung bestimmt und begründet.

1. Auch die alttestamentliche Offenbarung ist einerseits durch die gewöhnlichen Mittel überliefert worden, nämlich: durch *mündliche Rede*, durch *symbolische Darstellung* und durch *schriftliche Aufzeichnung*.

1. Das ursprüngliche Ueberlieferungsmittel der alttestamentlichen Offenbarung ist die mündliche Rede. Sie bestand vor den heiligen Schriften Alten Testaments und sie machte auch neben denselben ihr Recht geltend. Die Nachrichten über die erste und zweite Schöpfung (das Sechstagewerk), die dem Menschen nur durch unmittelbare Offenbarung kund geworden; desgleichen die Urgeschichte des Menschengeschlechtes, d. i. die Geschichte seiner Erschaffung, seiner ersten göttlichen Erziehung, ferner seines Falles und seiner Verstoßung aus dem Paradiese; weiter die Nachrichten über die Entstehung, den Fortgang und das Ende der Sündfluth, die ganze vorfluthige Geschichte, was alles später aufgezeichnet und im I. B. Moses dargestellt ist, — ward ursprünglich nur durch die lebendige Rede auf die Nachwelt überliefert. Auch nach der Sündfluth in der Periode der Patriarchen, von Noa bis Moses, blieb die mündliche Ueberlieferung das vorherrschende Mittel, die göttliche Offenbarung von Geschlecht zu Geschlecht zu verpflanzen. Selbst dann, als man anfing, gewöhnlich aufzuzeichnen, was für Abwesende und Nachkommen wichtig zu sein schien, behauptete noch fernerhin die mündliche Ueberlieferung ihre Rechte. Es konnte und sollte ja immer nur ein kleiner Theil dessen, was sich zugetragen hatte, angeordnet, geweissaget, durchdacht, empfunden worden war, mit Einem Worte: es sollte nur das Wesentlichste niedergeschrieben werden. So sind die Einzelnheiten des bürgerlichen und häuslichen Lebens nur sparsam, die des religiösen und politischen nur zum Theil in den Gesetzbüchern Moses berührt, das Meiste blieb der eben darum unentbehrlichen mündlichen Ueberlieferung anheimgestellt. Was nun so durch die mündliche Ueberlieferung beim Volke Israel sich erhielt und fortpflanzte, ist später vielfach in den jüngern hl. Schriften erbauenden und belehrenden Inhalts aufgezeichnet worden, wie z. B. im Psalter, Buch der Sprichwörter, dem Prediger, Buch der Weisheit und Jesus Sirach. Der ganze Reichthum dieser mündlichen Ueberlieferung ist ferner, freilich erweitert und überarbeitet und daher vielfach ganz entstellt, niedergelegt im s. g. Talmud der Juden. Von diesem Buche, dem eigentlichen corpus juris civilis et canonici der Juden, sagen diese, daß es seinem Inhalte nach von Moses selbst herrühre. Gott habe dem Moses auf dem Berge Sinai mit dem Gesetze

auch dessen Erklärung mündlich mitgetheilt; von Moses sei dann diese mündliche Ueberlieferung auf Josua, dann auf die siebenzig Aeltesten, dann auf die Propheten, dann auf die Männer der großen Synagoge und von diesen auf die Rabbiner übergegangen, welche letztere, aus Furcht, sie möchte verloren gehen, sie aufgezeichnet haben. In dieser Aussage liegt ein Kern von Wahrheit, nur ist er von den Juden in der Zeit eines ausgearteten Geschmackes, wo der unmittelbare göttliche Einfluß der Offenbarung nicht mehr leitete, furchtbar entstellt und durch Zusätze vermehrt worden. — Neben der mündlichen bestand schon in der Urzeit

2. die symbolische Ueberlieferung, und durch sie sind sowohl die Thatsachen der alttestamentlichen Offenbarung im Andenken erhalten als auch ihre Idee versinnbildet worden. Letzteres ist besonders der Fall gewesen in den religiösen Gebräuchen, Handlungen, Opfern, sowie überhaupt in dem großartigen religiösen Cultus des israelitischen Volkes. Für die symbolische Ueberlieferung der Thatsachen der Offenbarung dienten die Denkmäler und Feste der Juden. So ging die symbolische Ueberlieferung stets der mündlichen und schriftlichen zur Seite, und wie sie von diesen einerseits ihr Verständniß erhielt, so diente sie anderseits auch dazu die Thatsachen und Ideen, die den Inhalt der beiden andern bildeten, zu bestättigen, zu veranschaulichen und zu beleben. Schon frühzeitig kam aber zu den bisher angeführten Ueberlieferungsmitteln der alttestamentlichen Offenbarung das dritte hinzu, nämlich:

3. Die schriftliche Aufzeichnung. Ihre Anfänge sind noch weiter als bis zur Zeit Moses hinaufzurücken. Der Hauptinhalt, vielleicht auch wirkliche Fragmente dieser Aufzeichnung, sowie einen Theil von dem, was noch sonst durch die mündliche und symbolische Ueberlieferung bezüglich der Offenbarung und der Religion, von Anbeginn bis zu Moses, sich fortgepflanzt hatte, finden wir jetzt im I. Buche Moses niedergelegt. Die andern vier Bücher enthalten, der Hauptsache nach, die Geschichte der egyptischen Knechtschaft und Befreiung Israels, sowie seiner wunderbaren Führung durch die Wüste und der in dieser Zeit erfolgten göttlichen Gesetzgebung, somit auch die Geschichte der göttlichen Offenbarung innerhalb dieses Zeitraumes. Den Faden der geschichtlichen Erzählung nimmt da, wo ihn der Pen-

tateuch fallen läßt, wieder das Buch Josua auf und berichtet uns, unter welcher unmittelbaren göttlichen Einwirkung und Führung das Volk Israel das gelobte Land erobert und davon Besitz genommen hat. Damit hörte aber die göttliche Leitung Israels nicht auf, und was daher in einem Zeitraume von ungefähr 350 Jahren, vom Tode Josuas bis zu dem Simsons, sich Merkwürdiges bezüglich dieser göttlichen Leitung und Offenbarung ereignet, erzählt uns ein weiteres Buch, nämlich: das Buch der Richter. Den Faden der Geschichte Israels und der Offenbarung nehmen ferner wieder auf die zwei Bücher Samuels (I. und II. der Könige), von welchen das erste in chronologischer Ordnung die Begebenheiten erzählt, welche sich in dem Zeitraume von etwa 100 Jahren unter Heli, Samuel und dem Könige Saul zugetragen, das zweite die Begebenheiten unter David während seiner Regierung über Juda und Israel in dem Zeitraume von 40 Jahren berichtet. In diese Zeit fällt auch die Aufzeichnung vieler, ja der meisten Psalmen, in welchen uns sowohl historische als prophetische Momente der Offenbarung überliefert sind. Die Geschichte nach dem Tode Davids, während der Herrschaft der Könige Judas und Israels bis zum 37. Jahre der babylonischen Gefangenschaft, erzählen uns die zwei Bücher der Könige (III. und IV. der Könige). Noch weiter reichen die historischen Nachrichten in den zwei Büchern der Chronik, welche sonst nur Nachträge und zum großen Theile nur Wiederholungen des in den eben genannten Büchern Samuels und der Könige Enthaltenen geben. In dieser Zeit der Könige von Juda und Israel sind auch wieder viele Psalmen verfaßt; in ihr und in der Zeit des Exils sind ferner die meisten Weissagungen der Propheten gegeben, wie des Jesaia, Jeremia, Baruch, Ezechiel, Daniel (letztere zwei während dem Exil) und die meisten der sogenannten kleinern Propheten. In die erste Zeit ist endlich auch zu setzen die Aufzeichnung der Sprichwörter, des hohen Liedes, des Predigers, wahrscheinlich auch die Abfassung oder doch die Uebersetzung oder Bearbeitung des Buches Hiob, obwohl der geschichtliche Inhalt, vielleicht auch die Urschrift desselben, der vormosaischen, nämlich der patriarchalischen Zeit angehört.

Nach dem babylonischen Exil erzählen uns, freilich nur in fragmentarischer Form, die Schicksale des Volkes Israels und

dessen göttliche Leitung die Bücher Esra und Nehemia, das erste nämlich Denkwürdigkeiten aus den Jahren 536 — 456 v. Chr., d. i. vom ersten Jahre der Alleinherrschaft Cyrus I. bis zum achten Jahre Artaxerxes I., das zweite solche der Folgezeit, nämlich vom zwanzigsten bis zum zweiunddreißigsten Regierungsjahre Artaxerxes I. In der Zeit nach dem Exil weissagten die Propheten Haggäus, Zacharias und Malachias; deßgleichen gehören in diese Zeit mehrere Psalmen. In dieselbe dürfen wir endlich auch die Abfassung oder Bearbeitung der Bücher Judith, Tobias und Esther setzen, obwohl der historische Inhalt der zwei erstern einer ältern Zeit angehört, die Begebenheit der Judith nämlich der Zeit der Gefangenschaft des jüdischen Königs Manasses, also vor der Abführung von Juda in's Exil, die des Tobias der Zeit gleich nach der Abführung von Israel nach Ninive, also noch früher. Die Begebenheit des Buches Esther trug sich dagegen zur Zeit Xerxes I. zu. Der historische Faden bleibt nun zwar mehr denn zwei Jahrhunderte abgebrochen, bis ihn wieder die zwei Bücher der Makkabäer im zweiten Jahrhundert v. Chr. aufnehmen Diese Lücke wird jedoch wieder zum Theil in anderer Weise ausgefüllt, indem in dieser Zeit zwei didaktische Schriften verfaßt oder bearbeitet wurden, nämlich das Buch des Jesus Sirach und gegen Ende dieser Periode auch das Buch der Weisheit. So finden wir von Moses bis zum ersten Jahrhundert v. Chr. herab, neben der mündlichen und symbolischen Ueberlieferung der alttestamentlichen Offenbarung, eine fast ununterbrochene schriftliche Aufzeichnung derselben. Die Sprache, in welcher diese Aufzeichnung ursprünglich Statt gefunden und auf uns gekommen, ist mit ganz geringer Ausnahme durchweg die hebräische, ein Zweig jenes großen semitischen Sprachstammes, welcher sich über einen ansehnlichen Theil von Asien erstreckt hat.

II. Untersuchen wir nun die historische Glaubwürdigkeit der bisher erörterten Ueberlieferung, so spricht für die Reinheit

1. der mündlichen Ueberlieferung klar der Umstand, daß die Aussprüche Gottes, d. i. die göttlichen Belehrungen, Ermahnungen, Drohungen und Weissagungen, wodurch der Mensch zur Erkenntniß des Uebersinnlichen gelangte, Gott den Schöpfer und Erhalter der Welt und seine Weltregierung kennen lernte,

und über den Zweck seines eigenen Daseins, sowie über seine Zukunft, soweit sein Heil dabei betheiliget war, belehrt wurde, — nur bei den Hebräern in der Gestalt getroffen werden, in der sie in der Urzeit entstanden sein können; denn nur diejenige in welcher sie im I. Buche Moses vorliegen, kann die ursprüngliche sein, indem sie nur darin den Charakter innerer Wahrscheinlichkeit an sich tragen, keinen Widerspruch enthalten, das eigenthümliche Gepräge des Alterthums in ihrer Einkleidung haben und am besten mit der Geschichte der Erde, mit den Sagen der alten Völker übereinstimmen. Die genauesten und neuesten Beobachtungen haben den physischen Thatsachen, deren aufeinanderfolgenden Verlauf in der ersten und zweiten Schöpfung und in der Sündfluth die ersten neun Kapitel der Genesis beschreiben, gleichsam ein unauslöschliches Siegel der Beglaubigung aufgedrückt, dagegen die unzähligen Hypothesen der alten und neuen Zeit in ihrer Grundlosigkeit dargethan. Ferner ist die Wahrheit der meisten übrigen Mittheilungen jenes Buches, die auf dem Wege der mündlichen Ueberlieferung durch längere Zeiten erhalten werden mußten, durch philologische, ethnographische und anderweitige Forschungen außer Zweifel gesetzt. Weiter sind die Aussprüche Gottes, insoweit sie Weissagungen enthalten, dadurch bewährt, daß keine der letztern unerfüllt geblieben. Zu dieser Reinerhaltung, inwieweit sie durch bloß natürliche Mittel vermöglichet, trugen viel bei das lange Alter der Patriarchen, ihr einfaches und abgeschiedenes Leben, sowie die Beständigkeit des Stammes und die gleichmäßige Erhaltung der hebräischen Sprache. Vermöge dieser Reinerhaltung der mündlichen Ueberlieferung der Offenbarung war auch einer Mißdeutung und Entstellung der symbolischen vorgebeugt. Was dann endlich

2. die schriftliche Ueberlieferung betrifft, so sprechen für ihre Glaubwürdigkeit alle jene Momente, welche wir oben für die Glaubwürdigkeit einer schriftlichen Mittheilung verlangt haben. Die historischen Bücher, worauf hier am meisten ankömmt, sind sämmtlich in der Zeit der Begebenheiten entstanden, oder doch ihr geschichtlicher Inhalt gleichzeitigen Quellen entnommen; ferner sind sie, oder wenigstens ihre Quellen, von den Helden der Begebenheiten, oder doch von Zeitgenossen solcher intellektueller und sittlicher Verfassung verfaßt, die Wahres berichten

konnten und wollten, und unter den Umständen, unter welchen sie lebten und schrieben, die Wahrheit berichten mußten. Endlich läßt sich die Integrität der auf uns gekommenen historischen Bücher A. T. auf eine kritisch ganz genügende Weise darthun. Eine kurze Beleuchtung der angeführten Momente wird das Gesagte rechtfertigen. Fangen wir mit dem Pentateuch an. Daß dieser ursprünglich von Moses selber verfaßt worden, wurde nach einer ununterbrochenen Ueberlieferung stets geglaubt und läßt sich gleichfalls aus innern und äußern Gründen in der Weise darthun, daß keine stichhaltige Einrede dagegen sich zu halten vermag. Anlangend die innern Gründe, sprechen für die Aechtheit des Pentateuchs, neben der Versicherung, die im Buche selber (V. Mos. 31, 24 ff.) vorkommt und so formulirt ist, daß an die Autorschaft des Moses bezüglich des ganzen Werks nicht zu zweifeln ist: a) schon die Sprache und Darstellungsweise, wie wir sie von Moses erwarten, und dagegen ist nicht der Gebrauch der dritten Person, z. B. Gott sprach zu Moses u. s. f.; denn Moses will nur einfach erzählen, was geschehen; zudem kommt derselbe Gebrauch oft bei den Propheten, ja selbst bei Profanschriftstellern, Flav. Josephus, J. Cäsar, Xenophon u. A. vor; b) die Lebendigkeit der Erzählung und die Uebereinstimmung des Inhaltes mit dem Gesellschaftszustande der Völker und den lokalen Verhältnissen; c) die genauen Zeit- und Ortsbestimmungen, die vielen Namenverzeichnisse, die mitgetheilten Erlebnisse der Volkszählungen; d) der Fortschritt, der in der Gesetzgebung bemerkbar ist und der eben darin seinen Grund hat, daß diese in einem Zeitraume von vierzig Jahren in der Wüste Arabiens gegeben worden. Als äußere Gründe sprechen für die Aechtheit des Pentateuchs: a) das ununterbrochene, ausdrückliche und sonstige Zeugniß dafür in allen spätern heiligen Büchern des A. T., angefangen vom Buche Josua bis zum jüngsten herab; b) der Umstand, daß zu seiner Abfassung kein anderer Zeitraum in der Geschichte des israelitischen Volkes, vermöge deren ganz eigenthümlicher Verhältnisse, ausfindig gemacht werden kann; c) die Thatsache, daß der Gebrauch der Buchstabenschrift in Moses Zeit hinlänglich festgestellt ist, um durch deren Anwendung auch ein Werk von diesem Umfange, besonders da es mehr in der Weise eines Tagebuches entstanden zu sein scheint, der Nachwelt zu erhalten. Bis

herab zum siebenzehnten Jahrhundert haben sich daher auch von Seiten der Kritik keine erheblichen Einwendungen gegen die Aechtheit des Pentateuchs geltend gemacht. Von da an aber hat die destruktive Kritik die Aechtheit sowohl als die Glaubwürdigkeit des Werkes bestreiten wollen und gegen beides Beweise in der Sprache und Darstellungsweise, in dem Mangel an Zusammenhang der Berichte miteinander, in dem wunderbaren, oder wie sie sagt, mythischen Charakter vieler Begebenheiten u. dgl. finden zu können vermeint. Diese Angriffe haben aber nur dazu gedient, daß beide Momente von Seiten der Vertheidiger gründlicher und einläßlicher untersucht und in ein klareres Licht gestellt worden; die strenge und unpartheiische Untersuchung hat nämlich die Aechtheit des Pentateuchs als Ganzes vor dem kritischen Bewußtsein bestätigt und darin durchaus keine fremde Zuthaten entdeckt, als einzelne archäologische Erläuterungen, geographische und historische Angaben, Bemerkungen und Andeutungen, die etwa vom Rande schon in den Zeiten der Propheten in den Text gekommen sein mögen, deren Zahl jedoch so gering und unbedeutend, daß sie der Integrität und Aechtheit des Werkes nicht den mindesten Eintrag thun. Ferner sind die zwei letzten Kapitel des V. Buches dem Werke, wahrscheinlich von Josua, beigefügt worden. Dagegen haben die Gegner der Aechtheit und Glaubwürdigkeit in keiner Weise dargethan, daß der Geist, die Ansichten und die Denkungsart unsers Werkes viel jüngern Zeiten angehören, daß auch die Sprache offenbar jünger sei, sie konnten überhaupt nur Scheingründe aufbringen dadurch, daß sie Spracherscheinungen und Thatsachen aus dem Zusammenhange herausrissen, das wunderbare des Inhaltes nach ihren beschränkten subjektiven Ansichten beurtheilten, und auf die zugegebenen Glossen ein ganz unberechtigtes Gewicht legten. Die Aechtheit des Werkes steht daher nach allen Angriffen der Hyperkritik so fest da, wie ehedem. Ist aber Moses der Verfasser des Werkes, so ist damit die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Erzählten, wenn wir die Sache auch bloß nach der historischen Kritik beurtheilen, schon entschieden. Denn Moses war der Mann, der die Wahrheit sagen konnte und wollte, und daß er sie wirklich gesagt, beweiset das Buch besonders dadurch, daß darin das Schlimme wie das Gute über Israel und dessen Führer berichtet ist, ja jenes

fast mehr als dieses; es ist daher auch keine Behauptung so ungegründet als jene der Neologen, das Werk sei verfaßt worden, um das theokratische Volk zu verherrlichen und dem israelitischen Nationalstolze zu schmeicheln. Betreffend die Integrität des Pentateuchs, ist diese außer allem Zweifel: kein Werk des Alterthums ist in dieser Hinsicht mit solcher Sorgfalt uns erhalten, keines durch so viele und so wichtige kritische Dokumente in seiner Integrität nachweisbar.

Anlangend die Aechtheit der übrigen historischen Bücher des A. T., sind zwar deren Verfasser nicht mit Bestimmtheit zu ermitteln, es sind uns aber doch innere und äußere Gründe genug geboten, welche zeigen, daß diese Bücher selber oder doch ihre Quellen, aus welchen ihr Inhalt, und zwar meist wörtlich geflossen, gleichzeitig mit den Begebenheiten verfaßt worden. Besonders gilt dieß von den Büchern Samuels, der Könige und der Chronik, bezüglich der jüngern kann es noch weniger bestritten werden. In Ansehung der Glaubwürdigkeit spricht für sie schon klar der Umstand, daß die Verfasser in allen diesen Büchern ebenso scharf das Böse rügen, als sie das Gute anerkennen, und dieß den Zeitgenossen gegenüber, die eine solche Rüge nicht hingenommen, vielweniger diese Bücher für heilig angesehen und verehrt haben würden, wenn ihr Inhalt nicht geschichtliche Wahrheit enthalten hätte. Ueberhaupt spricht aus den meisten dieser Bücher ein strenger, sittenrichtender Prophet und das bürgt uns mit für die historische Wahrheit des in ihnen Erzählten. Die Integrität derselben ist in Bezug auf untergeordnete Punkte, besonders in Bezug auf Namen und Zahlen, und dieses namentlich in denen der Chronik, zwar nicht so günstig gestellt wie im Pentateuch, im Ganzen aber in vollkommen befriedigender Weise gesichert und durch kritische Beweismittel erweisbar.

Betreffend endlich die prophetischen Bücher, welche für die Geschichte der Offenbarung von größter Bedeutung sind, so tragen diese durchweg das Gepräge der Aechtheit und Glaubwürdigkeit an sich und hat ohnehin die Erfüllung ihrer Weissagungen ihnen das Siegel der Wahrheit aufgedrückt. — Auch die Integrität ist bezüglich des Ganzen kritisch gesichert.

Trägt aber die Ueberlieferung der alttestamentlichen Offenbarung schon vermöge der bisher besprochenen Ueberlieferungsweise

alle Glaubwürdigkeit an sich, so wird diese bis zur vollen Ueberzeugungskraft verstärkt durch die andere, die der mündlichen, symbolischen und schriftlichen Ueberlieferung zur Seite ging, sie durchdrang und vermittelte: es ist dieß

III. die lebendige Selbstüberlieferung. Blicken wir in das patriarchalische Zeitalter zurück, so zeigt sich uns da eine wunderbare Kette göttlicher Fügungen, welche in der Geschichte der Patriarchen vorliegen, und die, als die Nacht begann, das heilige Licht und den Wahrheitssinn nie erlöschen ließen. Moses sodann erscheint uns als ein ganz besonders auserwähltes und inspirirtes Organ oder Werkzeug in der Hand Gottes zur Gründung jener Theokratie, welche ein Vorbild sein sollte des künftigen großen Gottesreiches auf Erden. Er und sein Amt stehen unter unmittelbarer, göttlicher Einwirkung und Leitung; und als er auf dem Nebo seine sterbliche Hülle abgelegt, Er, „der Liebling Gottes und der Menschen, dessen Andenken gesegnet bleibt, den Gott der Herrlichkeit den Heiligen gleich und groß gemacht hat zum Schrecken der Feinde, der den Herrn von Angesicht zu Angesicht gesehen und mit ihm geredet, wie der vertrauteste Freund von Mund zu Munde" (Sirach 45, 1; V. Mos. 34, 10 u. a. O.), — da ging sein Geist auf Josua über und leitete ihn wie früher Moses bei seinem von Gott ihm aufgetragenen Werke durch dieselbe göttliche Hilfe innerlicher Erleuchtung und Kräftigung sowohl als durch äußere Wunder und Zeichen. Und in dieser Weise wirkte Gott fort in der Periode der Richter bis Samuel, indem er von Zeit zu Zeit Männer erweckte, sein Volk zu retten und zu leiten. Von Samuel an bethätigten die Propheten, von Gott gesandt und begeistert, wie eine geschlossene heilige Phalanx, ihren Einfluß für die Reinerhaltung, Verkündigung und Befolgung der göttlichen Aussprüche in einer Weise, die keinen Zweifel gegen die Reinerhaltung der Ueberlieferung aufkommen läßt. Und als auch ihre Stimme verhallet, da waren bereits ihre Reden und Weissagungen mit den andern hl. Büchern in der Tempelbibliothek zu einem heiligen Schatze vereiniget, zu dem, wie Flav. Josephus versichert, von da an Niemand Etwas zuzufügen oder von ihm wegzunehmen sich unterstanden, da es einem jeden Juden gleichsam angeboren sei, so fährt er fort, diese Bücher für Gottesbelehrungen zu halten und dabei standhaft zu beharren, ja, wenn es nöthig

würde, für sie freudig zu sterben (contr. Apion. I., §. 8.). Was aber durch die Patriarchen überliefert, durch Moses aufgezeichnet und weiter geleitet, durch die Propheten geschützt, erhellet und durch ihre Stellvertreter, die Schriftgelehrten, im Geiste Esra's geordnet worden, — das trat in seiner geistigen Vollendung, Erfüllung und Enthüllung auf in Christus, welcher der Prophet aller Propheten ist. Er und seine göttlich gesandten und inspirirten Jünger nehmen die Lehren, Mahnungen, Warnungen, Hindeutungen, Auslegungen, Eröffnungen, die Weissagungen Moses und der Propheten auf als Gottes Wort und zeigen, wie Alles seine Erfüllung gefunden. Mehr als einmal bestätigt der göttliche Heiland durch die Weise, wie er sie anführt, die ganze Sammlung der hl. Schriften A. T. als Gotteswort, das in ihm, dem verheißenen Messias, in Erfüllung gehe. (Vergl. Luk. 24, 44; Matth. 5, 17). Ueberhaupt geht er in seiner Lehre von der Schrift aus, bezieht sich auf einzelne Stellen derselben bei jeder Gelegenheit, zum Beweise seiner Würde, Sendung und Predigt, nennt sie ausdrücklich Gesetz und Wort Gottes. Die Apostel knüpfen daran, als an eine göttliche Autorität ihre Belehrungen und empfehlen dieselben als heilige, von Gott eingegebene Schriften den Gläubigen. Und wenn Christus und die Apostel den Juden auch schwere Vergehen aller Art vorwarfen, so klagen sie dieselben doch nirgends der Schriftverfälschung an. Durch dieses Zeugniß Jesu Christi und der Apostel wird der Glaubwürdigkeit der Ueberlieferung der alttestamentlichen Offenbarung die Krone aufgesetzt; wir finden darin den Schlußstein zur Reihe der göttlichen Bezeugungen ihrer Reinheit und Glaubwürdigkeit. Für die Reinerhaltung derselben von den Zeiten der Apostel bis auf unsre Zeit bürgt uns die Kirche; sofern sie sich auf die Schrift bezieht, kann sie auch durch kritische Dokumente erwiesen werden, und dieß um so leichter, da dieselben Schriften sowohl in unsern als in den Händen der Juden sich befinden und mit einander, nur Unwesentlichkeiten abgerechnet, vollkommen übereinstimmen.

III. Bestimmung und Begründung der Quellen der neutestamentlichen Offenbarung.

I. Wie die alttestamentliche, so hat sich auch die christliche Offenbarung einerseits durch mündliche Rede, Symbol und Schrift den Geschlechtern mitgetheilt.

1. Christus bediente sich, als das ewige Wort des Vaters, zur Verkündigung seiner göttlichen Lehre und Heilsbotschaft ausschließlich der mündlichen Rede, verband aber damit insofern die symbolische Darstellung, als er seine Lehre in Parabeln und Gleichnissen vortrug, sowie viele seiner Lehren an sinnlichen Erscheinungen zum Zwecke ihrer Verdeutlichung und leichtern Auffassung veranschaulichte. Und diese göttliche Lehre, wie sie Christus und in seinem Auftrage die Apostel und Jünger Jesu verkündigten, war geltend und heilbringend, bevor noch irgend eine Schrift des N. T. verfaßt war. Als der hl. Geist in Jerusalem über die gesammelten Gläubigen zuerst ausgegossen wurde und die Kirche sich daselbst einrichtete; als Paulus bekehrt wurde, als er mit Barnabas zuerst zu den Heiden ging und die Kirchen in Kleinasien und Griechenland zu gründen anfing, da war von den Evangelien, welche wir jetzt haben, noch keines geschrieben, überhaupt keine der neutestamentlichen Schriften vorhanden. Christus hat den Aposteln keinen schriftlichen Lehrtypus in die Hände gegeben, sondern er sprach zu ihnen: „Geht hin in die ganze Welt und lehret alle Völker" (Matth. 28, 19; Mark. 16, 15). „Sorget nicht, was und wie ihr reden sollt" (Matth. 10, 19). Wo immer von ihrer Wirksamkeit die Rede ist, wird des Aufschreibens nicht erwähnt; nirgends berufen sie sich auf ihre Schriften, überall auf das A. Testament, auf den mündlichen Vortrag und eigene Anschauung; Schriften haben keinen Antheil an ihren glänzenden Erfolgen. Und machte ihr Wirken im Verlaufe die Abfassung von Schriften nothwendig, so sind sie für bereits bestehende und nicht erst zu gründende Gemeinden, für Personen, die schon durch die Predigt des Evangeliums mit der christlichen Lehre bekannt waren, verfaßt und haben nur die Bestimmung, gewisse Mängel zu beseitigen, entstandene Streitfragen vorläufig zu erörtern, und sind daher weit entfernt, das Ganze der Glaubens- und Sittenlehre liefern zu wollen. Dieses Ganze ist im Bewußt-

sein der Kirche enthalten und wird durch dasselbe erhalten, theils mündlich fortgepflanzt, theils in den Schriften der Kirchenväter und den Beschlüssen der Kirchenversammlungen niedergeschrieben.

2. Neben der mündlichen Rede zum Zwecke der Verkündigung, Auslegung und Erhaltung der christlichen Offenbarung bestand, vom Tage der Ausgießung des hl. Geistes, in der Kirche auch die symbolische Darstellung der Lehren und Geheimnisse derselben göttlichen Offenbarung; denn mit jenem Ereignisse ward die Quelle der heiligen Sakramente zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit eröffnet; mit demselben begann in der Kirche die Feier des Geheimnisses aller Geheimnisse auf Erden; mit der Feier dieses allerheiligsten Geheimnisses und Opfers fing jener sinnvolle, Geist und Herz erhebende Cultus an, der nicht minder dazu diente, den Glauben an die christliche Offenbarung, an ihre Lehren und Thatsachen, zu erhalten und zu beleben. — Zu den genannten Ueberlieferungsmitteln der christlichen Offenbarung kam dann noch das dritte hinzu, nämlich:

3. Die Schrift und bestand von da an neben und mit jenen, von ihnen erklärt und gedeutet, wie anderseits sie selber bestätigend und deutend. Die ersten schriftlichen Erzeugnisse der Apostel und Verkünder des Evangeliums sind Briefe, veranlaßt durch Zweifel und Fragen von Seiten der Gläubigen, welche die Predigt der Apostel vernommen, an diese während ihrer Abwesenheit; oder ohne solchen Rekurs durch das Bedürfniß einer belehrenden und erhebenden Ansprache der abwesenden Apostel an ihre entfernten Gemeinden und den ihnen vorstehenden Personen. Wir haben im N. Testamente einundzwanzig solcher Briefe, worunter vierzehn paulinische, zwei von Petrus, dem Apostelfürsten, einer von Jakobus, dem Jüngern und Verwandten des Herrn, einer von Judas, Bruder des eben erwähnten Jakobus, und drei von Johannes verfaßt sind. Die paulinischen zeichnen sich nicht bloß durch Gedankenreichthum, sondern auch dadurch aus, daß wir ihre Veranlassung und Entstehungszeit genauer als von den übrigen wissen. Acht sind während der zweiten und dritten Missionsreise des hl. Paulus, also zwischen den Jahren 51 und 57 n. Chr. verfaßt. Dahin gehören der I. und II. an die Tessalonicher (die zwei ältesten Schriften des N. T.), dann der an die Galater, und, wahrscheinlich noch vor dem I. an die Corinther,

der I. an den Timotheus, dann der an den Titus, der II. an die Corinther und endlich der an die Römer. Die andern sechs sind in der römischen Gefangenschaft des Apostels geschrieben worden, also in den Jahren 60–63 n. Chr. Ihre chronologische Aufeinanderfolge dürfte diese sein: an die Epheser, Colosser, Philemon, welche miteinander abgegangen sind und worin über die Wendung der Lage des Apostels noch das wenigste vorkommt; diesen näher steht der Philipperbrief, der einiges Bestimmtere mittheilt, und endlich der II. an den Timotheus, worin wir über sein Schicksal entschiedene Nachrichten treffen. Nach Andern hätte jedoch der Apostel diesen Brief erst in der Zeit seiner zweiten Gefangenschaft, unmittelbar vor seinem Tode geschrieben. In die letzte Zeit der ersten Gefangenschaft, wenn nicht erst nach der Befreiung des Apostels, ist auch der Brief an die Hebräer zu setzen, welcher jedoch von Mehrern dem hl. Paulus abgesprochen wird, dann aber so, daß Paulus doch der Urheber des Inhaltes des Briefes, Einer seiner Schüler oder Mitarbeiter aber der Ausfertiger desselben ist.

Von den andern apostolischen Briefen, die man schon im Alterthum, ohne Zweifel wegen ihrer allgemeinern Addresse, die katholischen Briefe genannt und die sämmtlich Kräftigung und Sicherung des Glaubens erzielen, ist wahrscheinlich der Zeit nach zuerst zu setzen der des hl. Jakobus, jedenfalls nicht später als 62 n. Chr., dem Todesjahr des Apostels, aber auch nicht viel früher geschrieben. Um dieselbe Zeit ungefähr ist auch der erste des hl. Petrus erschienen; etwas später der zweite, um 64 oder 65; nicht lange vor seinem Marthyrium. Um diese Zeit, aber später als der zweite des hl. Petrus, ist der des Apostels Judas verfaßt. Viel später, sowie auch erst nach den hl. Evangelien sind die drei Briefe oder doch der erste des hl. Johannes verfaßt, und zuletzt die geheime Offenbarung desselben Apostels, das jüngste Buch und in Wahrheit die Krone des N. Testaments.

Von den Evangelien ist zuerst das des hl. Matthäus erschienen, wie der hl. Irenäus, der mit Apostelschülern verkehrt, berichtet, zur selben Zeit, als die Apostel Petrus und Paulus zu Rom das Evangelium predigten, somit zwischen 63 und 65 n. Chr. Ueberhaupt ist es eine ganz bestimmt bezeugte Thatsache des christlichen Alterthums, daß Matthäus zuerst sein Evangelium herausgegeben. Nach der Ueberlieferung geschah es zunächst für

die Gläubigen Palästina's und zwar in ihrer, d. i. der hebräischen Sprache. Matthäus habe, heißt es, mit der Verkündigung der Heilsbotschaft unter den Hebräern Palästina's längere Zeit sich beschäftiget, als auch er den Entschluß faßte, seine Schritte zu andern auswärtigen Völkern zu lenken. Da habe er zuerst das Evangelium verfaßt, um den Gläubigen eine Denkschrift — ὑπόμνημα — oder wie Tertullian sich ausdrückt, eine Art Commentar, er will sagen einen Auszug von dem zurück zu lassen, was sie in der mündlichen Predigt von ihm vernommen. Bezüglich der Anordnung und Sprache wird diese Angabe auch im Buche selber bestätiget. Die Urschrift muß aber schon in den Tagen der Apostel in's Griechische übertragen worden sein. Das nächste der Zeit nach ist das Evangelium des hl. Markus. Nach der Ueberlieferung bei Clemens Alex. wäre die äußere Veranlassung zu diesem Evangelium folgende gewesen: Als Petrus zu Rom das Evangelium öffentlich und im freien Vortrage verkündiget hatte, hätten die zahlreich Gegenwärtigen den Markus gebeten, er möchte das Gesprochene aufzeichnen, da er ihn schon früher begleitet und sich das Gesagte gemerkt hätte. Markus habe sodann das Evangelium aufgesetzt und denjenigen mitgetheilt, die ihn darum gebeten hatten; Petrus habe davon in ermunternder Weise Einsicht genommen, jedoch (ausdrücklich) das Unternehmen weder gehindert, noch gefördert. Nach Eusebius hätte Petrus (wahrscheinlich nachher) dieses Evangelium in positiver Weise gebilliget und zum Gebrauche in der Kirche begutachtet. Es ist also zu Rom, wie dieß auch innere Gründe darthun, verfaßt worden, und zwar noch vor dem Tode der Apostel Petrus und Paulus, vielleicht aber erst nach diesem Ereigniß herausgegeben worden, womit das Zeugniß des hl. Irenäus übereinstimmt, welcher sagt, daß Markus erst nach dem Martyrtode der beiden Apostel sein Evangelium herausgegeben habe.

Nach Markus, aber vor Johannes, hat der hl. Lukas sein Evangelium verfaßt. Dieser Evangelist schließt sich in ähnlicher Weise an den hl. Paulus an, wie Markus an den hl. Petrus. Bezüglich der Abhängigkeit seines Evangeliums von Paulus sagt Irenäus: „Lukas, der Gefährte des Paulus, legte das von demselben verkündete Evangelium in einem Buche nieder." Aehnlich drücken sich Tertullian, Origenes, Eusebius und Hieronymus

aus. Das Evangelium ist zunächst einem gewissen Theophilus, Freunde des Lukas, der bereits im Christenthum unterrichtet ist, gewidmet, und seine Absicht zunächst die, ihm einen festen Anhaltspunkt zu geben, um das, was er gehört, desto besser sich merken zu können (Luk. 1, 1—4.). Demselben ist auch die von Lukas verfaßte Apostelgeschichte dedicirt. Lukas betrachtet letztere als zweiten Theil der seinem Freunde bestimmten Nachrichten vom Christenthum; das Evangelium dagegen ist der erste. Beide Bücher sind nicht vor der ersten römischen Gefangenschaft des hl. Paulus herausgegeben worden, obschon der Evangelist das Material dazu schon vorher gesammelt und aufgezeichnet haben mag, wofür auch viele Gründe sprechen. Die Tradition bezeichnet Achaja als den Ort der Herausgabe beider Schriften.

Zuletzt hat sein Evangelium geschrieben und herausgegeben der hl. Johannes, der Jünger, den Jesus in besonderer Weise lieb hatte. Nach dem vielstimmigen Zeugnisse des christlichen Alterthums schrieb er sein Evangelium zu Ephesus und zum Theil mit der bewußten Absicht, die andern drei zu ergänzen. Nach einer von Eusebius uns aufbewahrten Nachricht wurden die drei ersten Evangelien dem hl. Johannes gezeigt, als er in Ephesus war, und erhielten seinen Beifall; doch bemerkte er in denselben eine Uebergehung der Wirksamkeit Christi vor der Einkerkerung Johannes des Täufers. Die Wahrnehmung dieser Lücke soll mit Ursache zur Abfassung seines Evangeliums geworden sein. Doch war es keineswegs die einzige, auf jeden Fall eine untergeordnete. Die Haupttriebfeder, welche den Apostel zum Schreiben bewog, zeigt er uns selbst, wenn er nach der allgemeinen Bemerkung, daß er nicht alle Wunderzeichen Jesu aufgezeichnet, am Schlusse sagt: „Dieses ist geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus der Christus (Messias) sei, der Sohn Gottes, und damit ihr durch diesen Glauben in seinem Namen das ewige Leben erhaltet" (20, 31.). Bei Johannes zielt fast alles dahin, und zwar mehr als bei den andern Evangelisten, uns den Erlöser und Gottmenschen zu zeigen. Dieses Streben, uns die Gottheit Christi und seine Erlösungsgnade nahe zu legen, wurde nach den Berichten sehr alter Väter zunächst durch das Treiben solcher Irrlehrer hervorgerufen, welche dieselben läugneten oder verkannten. Es waren Cerinthus, die Nikolaiten und Ebioniten. Die Zeit

der Abfassung ist eher in das siebente, als achte oder neunte Dezennium zu setzen.

Mit Ausnahme des ersten sind alle Evangelien in der griechischen Sprache verfaßt worden; dasselbe gilt von den apostolischen Briefen, nur vom Hebräerbrief behaupten Einige, daß er ursprünglich hebräisch geschrieben gewesen.

Betrachten wir das gegenseitige Verhältniß der vier Evangelien zu einander, so überraschen uns die ersten drei durch ihre große Uebereinstimmung in dem, was und wie sie es uns erzählen. Man nennt sie deßhalb die synoptischen und die Evangelisten selber die Synoptiker. Diese Uebereinstimmung zu erklären, haben die Gelehrten neuerer Zeit ihren ganzen Scharfsinn angewendet; unter allen bisher vorgeschlagenen Hypothesen hat aber der hl. Augustin noch die beste und einfachste Auskunft gegeben, daß nämlich der zweite Evangelist sich nach dem ersten und der dritte nach beiden gerichtet habe. Durch diese Voraussetzung wird jedoch der Selbstständigkeit der einzelnen Evangelisten nicht zu nahe getreten, und bleibt darum noch immer Raum für die Verschiedenheit übrig, welche in Mitte der Harmonie Einem überall entgegen tritt.

Die Harmonie läßt sich in folgender Zusammenstellung der Anschauung nahe bringen: a) Gemeinsam heben alle drei Evangelisten ihren Bericht mit der Bußpredigt des Täufers in der Wüste von Judäa an (Matth. 3, 1. ff. Mark. 1, 1 ff. Luk. 3, 1. ff.); b) die Evangelisation Jesu nimmt ebenso gleichmäßig ihren Anfang in Galiläa nach der Einkerkerung des Täufers (Matth. 4, 12. ff. Mark. 1, 14. ff. Luk. 4, 14. ff.); c) die Zeit der Evangelisation, von Christus selber in den Städten und Flecken Galiläas unternommen, geht bei allen zu Ende mit seinem Zuge zum (letzten) Osterfeste nach Jerusalem (Matth. 19, 1. ff. Mark. 10, 1. ff. Luk. 13, 22. ff.); d) innerhalb der ersten zwei Grenzpunkte fällt bei allen Dreien die Bußpredigt des Täufers, die Taufe Christi und dessen Versuchung, mehr oder weniger ausführlich beschrieben und in gleicher Sachordnung; zwischen dem zweiten und dritten dagegen füllt die Verkündigung des Reiches Gottes den Zeitraum von nicht viel mehr als einem Jahre aus: das Allermeiste, was sie aus den Lehren und Wundern und sonstigen Thaten Jesu erzählen, wird in dieser Epoche der galiläischen Wirksamkeit, wenn auch nicht in gleicher Abfolge, untergebracht;

e) gemeinschaftlich beschreiben sie weiter die Reise Jesu von Galiläa nach Judäa zum Osterfest, bis zum Momente, wo er Jerusalem betritt (Matth. 19, 1. ff. Mark. 10, 19. ff. Luk. 17, 11. ff.); f) übereinstimmend erzählen sie endlich die Geschichte der letzten sechs Tage, sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung (Matth. 21, 1. ff. Mark. 11, 1. ff. Luk. 19, 29. ff.).

Bezüglich der Verschiedenheit hat in der Ausführung des Stoffes Markus verhältnißmäßig am wenigsten Eigenes. Nicht viel größer ist die Differenz zwischen Matthäus und Lukas bezüglich der galiläischen Epoche. In der Periode, welche der Evangelisation Jesu vorausgeht, weichen sie mehr von einander ab. Markus, der sich auf die Darstellung der einfachen Predigt Jesu beschränkt, übergeht alles, was vor diese fällt. Matthäus dagegen gibt die Abstammung und Empfängniß Jesu seiner Menschheit nach, den Ort seiner Geburt und knüpft daran die Begebenheit mit den drei Weisen aus Morgenland. Lukas geht noch weiter zurück: er stellt seiner Darstellung mehrere wichtige Berichte voran, über die wunderbare Empfängniß und Geburt des Täufers, über die Ankündigung und Menschwerdung Jesu, über dessen Geburt zu Bethlehem und was sich nachher zugetragen, und zum Schlusse dessen erste Aeußerung über sein Amt und seine Würde (I.—II.), und gibt endlich noch eine Stammtafel der Abstammung Christi bis auf Adam (3, 23—38.). Endlich unterscheiden sich die Synoptiker weiter noch darin, daß Matthäus, besonders in der ersten Hälfte des öffentlichen Wirkens in Galiläa (IV.—XIV.) die Thatsachen und Vorträge Jesu gerne nach ihrer Verwandtschaft zusammen ordnet, während Markus und noch mehr Lukas das Material mehr nach der Zeitfolge gliedern, und die Reden je mit den Anlässen und Umständen verbinden. Auch gibt uns Lukas noch einige Parabeln, welche die andern übergangen.

Viel größer zeigt sich die Verschiedenheit in der Wahl des Stoffes, wenn man die Synoptiker mit dem vierten Evangelisten vergleicht. Dieß darf uns aber nicht befremden, denn hat nämlich Johannes, wie die Väter richtig erkannt, die Synoptiker vorausgesetzt, und ist er ihnen mit seinem Berichte überall ergänzend nachgegangen, so begreift sich leicht die Verschiedenheit ihrer Erzählungen. Man erwartet hiernach nicht anders, als daß Johannes dort dem Herrn folgt, wo die andern ihn verlassen, und da

ihn wieder verläßt, wo diese ihn aufnehmen. Daher ein ganz anderer Schauplatz der beiderseitigen Geschichte. Halten die erstern sich fast ausschließlich bei der galiläischen Wirksamkeit auf, die mit der Einkerkerung des Täufers beginnt, so überläßt ihnen Johannes dieses Gebiet fast vollständig, und referirt dagegen, was nach der Versuchung Christi bis zu jenem Zeitpunkte sich zugetragen (Joh. 1, 19. — 4, 43.), was die Andern nicht erzählt. Das einzige Heilungswunder (4, 45. ff.), welches seinen Eintritt bezeichnet, und das Speisewunder (6, 4. ff.), dieses wahrscheinlich wegen des darauf folgenden Vortrages über die Verheißung der Eucharistie, hebt er aus diesem Jahre hervor. Sowie Jesus aber Galiläa verläßt und abwechselnd in Judäa erscheint, wird Johannes sehr ausführlich (7, 1. — 10, 42.), wobei er abermals Alles, was sich auf der Reise dahin und in Peräa zur Zeit zugetragen, unberührt läßt. Und hat er bis dahin Jesum fast ausschließlich in Jerusalem gezeigt, so wird er dagegen, wo die Synoptiker ihn dahin gelangen lassen, über Erwarten kurz in dem, was die letzten Tage vor seinem Leiden ausfüllt. Gerade so verhält es sich mit vielen andern Punkten: er gibt uns z. B. keine Genealogie Jesu Christi, geht aber noch tiefer als Lukas und Matthäus zurück und gibt uns Kunde von der ewigen Geburt des Logos aus dem Vater; ferner erzählt er uns nicht die Einsetzung des Abendmahls, was die Synoptiker thun, berichtet uns aber dafür die Verheißung dieses heiligsten Geheimnisses und die Fußwaschung, welche der Einsetzung desselben unmittelbar vorangegangen und worüber die Synoptiker schweigen. Aehnlich erzählt er die Verleihung des Primats Petri, während Matthäus uns dessen Verheißung berichtet. Daraus wird uns klar, wie sich die vier Evangelien gegenseitig ergänzen, wie keines derselben eine Biographie Jesu Christi im strengen Sinne des Wortes darbietet. Sie sind Denkschriften, die ersten Drei Auszüge und Aufzeichnungen aus der mündlichen Predigt oder aus dem, was die Apostel als „Wort Jesu Christi" zu bezeugen und von seiner Person als Gegenstand des Glaubens zu überliefern hatten; und das vierte ist eine Ergänzung und neue Bezeugung „über das Wort des Herrn" mit Rücksicht auf gewisse in Controverse gezogene Punkte. Im übrigen zeichnet sich das vierte, wie durch andere Vorzüge so noch besonders durch chronologische Anordnung der Begebenheiten aus.

II. Betrachten wir nun die Glaubwürdigkeit der bisher erörterten Ueberlieferungsform der neutestamentlichen Offenbarung, so spricht für die Reinheit

1. der mündlichen Ueberlieferung schon die Uebereinstimmung derselben durch alle Jahrhunderte, trotz aller Angriffe, die sie von Seiten der Irrlehre und Spaltung fortan zu erfahren hatte. Für ihre Reinerhaltung wirkte auch vortheilhaft der Umstand, daß sie schon frühzeitig in den Schriften der Kirchenväter und Concilien zum Theil niedergelegt und fixirt; ferner der Umstand, daß sie an der symbolischen und schriftlichen fortan ihre Bestätigung fand und überhaupt durch die ganz eigenthümliche kirchliche Erziehungsweise im christlichen Alterthum auf die sicherste Art von einem Träger auf den andern überging. Betreffend

2. die schriftliche Ueberlieferung, bieten allererst die Verfasser der hl. Bücher N. T. alle Garantie: sie konnten das wissen, was sie uns berichten, denn, selbst abgesehen von ihrer göttlichen Inspiration, waren sie, Markus, Lukas und Paulus ausgenommen, Augenzeuge dessen, was der Herr gelehrt und gethan. Paulus erfuhr es durch besondere göttliche Offenbarung, die historisch und kritisch unbestreitbar ist; Markus steht zu Petrus in einem Verhältnisse, welches ihm alle nöthigen Aufschlüsse gewähren konnte. So oft daher im christlichen Alterthum der Name Markus mit Bezug auf sein Evangelium irgendwo genannt wird, begleitet ihn der regelmäßige Beisatz: der Schüler, der Geleitsmann, der Interpret des hl. Petrus. Und in demselben Verhältnisse steht Lukas zum hl. Paulus. Zudem konnte dieser Evangelist auch jene vernehmen, die von Allem Augenzeuge gewesen, nämlich einen Petrus, Johannes, Jakobus, und daß er solche Gewährsmänner vernommen, bezeugt er selbst (Luk. 1, 2.). Was er ferner in der Apostelgeschichte uns mittheilt, das hat er zum großen Theil selbst miterlebt. Sie wollten aber auch die Wahrheit sagen, dafür bürgt uns ihr moralischer Charakter und ihre ganze Geschichte. Sie mußten endlich auch die Wahrheit sagen als öffentliche Lehrer und Schriftsteller gegenüber den Christen, Juden und Heiden.

Daß wir aber ihre ächten Evangelien und Briefe haben, dafür bürgen uns die Thatsachen: a) daß keine der neutestamentlichen Schriften an solche gerichtet, denen der Verfasser eine per-

sona ignota gewesen, vielmehr alle und jede einzelnen, gewissen, bereits organisirten Vereinen oder Gemeinen von Gläubigen gewidmet und zugefertigt worden, und zwar letzteres entweder vom Verfasser selber oder doch durch ganz zuverläßige Personen, daher an eine Unterschiebung von falschen Schriften nicht zu denken ist; b) daß die hl. Schriften N. T. schon frühzeitig von amtlicher Hand, d. i. von den Vorstehern der Kirche, den Bischöfen, gesammelt und verwahrt wurden; c) daß sie in allen Kirchen seit der Urzeit des Christenthums öffentlich vorgelesen; d) daß die Sammlung in allen Kirchen des Abendlands und Morgenlands nachweisbar schon in den ersten Jahrhunderten, mit ganz geringer Ausnahme, dieselbe gewesen, ungeachtet eine Masse falscher Produkte ohne, oder unter erlogenem Namen herumgeboten, die bald wieder spurlos verschwunden; e) daß für jede Schrift ausdrückliche oder doch indirekte Zeugnisse in den Werken der Kirchenväter sich finden. — Nur bezüglich sieben Schriften des N. T., nämlich: Brief des Jakobus, II. Petri, Judas, II. und III. Johannes, Hebräerbrief und Apokalypsis variirte die Tradition in den einzelnen Kirchen; allein jede der genannten Schriften war in der einen oder der andern der drei großen apostolischen Kirchen angenommen, und so war für die andern Kirchen die Möglichkeit gegeben, ihren Canon durch Aufnahme jener Schriften zu ergänzen, was denn auch im vierten und fünften Jahrhundert, in Folge von Erörterungen und Beschlüssen auf Synoden, allgemein geschah.

Nicht minder fest ist die Integrität der neutestamentlichen Schriften bezeugt. Die zuverläßigsten kritischen Mittel sind uns geboten, sie nöthigenfalls zu erweisen. Schon die christlichen Apologeten und Vertheidiger des hl. Erbes im Alterthume forderten die Häretiker ihrer Zeit, welche behaupteten, die hl. Schriften seien verfälscht, triumphirend heraus, zu beweisen: wann, wo und vom wem sie verfälscht worden. Eine solche Behauptung in ihrer Absurdität hinzustellen, wiesen die Väter hin auf die überall gleichlautenden katholischen Exemplare und namentlich auf die apostolischen Kirchen, welche jene Schriften aus den Händen der Apostel empfangen und getreu bewahrt haben; zeigten dadurch, daß eine Interpolation nie habe Statt finden können. Mit derselben Zuversicht können auch wir heute noch gegentheiligen Behauptungen gegenüber auftreten. — Zwar hat die neuere

und neueste destruktive Kritik alles aufgeboten, um theilweise die Aechtheit und Integrität der hl. Schriften N. T. zu beanstanden, diese Versuche haben jedoch nur den Erfolg gehabt, daß die angegriffenen Momente tiefer untersucht, gründlicher vertheidiget wurden und jetzt desto unangreifbarer dastehen. Besonders haben Strauß und Konsorten die ganze Geschichte des Evangeliums in das Reich der Mythen versetzen wollen, aber nicht auf dem Wege wahrhaft philosophischer und historischer Forschung, sondern auf dem der subjektiven Conjectur, und dieß gegenüber dem ganzen christlichen Alterthume mit seiner bestimmtesten historischen Bezeugung, also nur mit Preisgebung alles historischen Glaubens. Nach Strauß haben sich, theils an ihn sich anschließend, theils aus eigenen, neuen Ansichten und Meinungen die Aechtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit, besonders des vierten Evangeliums bestreiten wollen Lützelberger, Bruno Bauer, Hermann Weiße und Alexander Schweizer. Alle diese Hyperkritiker haben ihren Standpunkt mehr oder weniger in der Negation genommen, welche aller Untersuchung vorausgeht und sie bestimmt. Strauß und Bauer haben in der hegelischen Philosophie den Maaßstab für die historische Wahrheit, die zum Voraus nach jener gemessen ist. Die ganze Untersuchung strebt zu dem schon anfangs bewußten Ziele hin: sie will eben nur verneinen, und hebt zu diesem Zwecke den möglichen Zweifelsgrund mit aller Macht und Exorbitanz hervor, während sie dagegen leichtfertigen Fußes über die entgegenstehenden, wenn auch größten Schwierigkeiten hinwegspringt. Wo kein anderer Rath mehr dem bestimmten Zeugnisse der Geschichte gegenüber für die Negation übrig bleibt, da muß die Zeitphilosophie mit Machtsprüchen entscheiden, in ähnlicher Weise, wie K. Alexander den bekannten Knoten zu lösen verstand. Br. Bauer namentlich schaut mit dem Fernrohr seiner subjektiven Einbildung in die fernsten Zeiten zurück, entscheidet nach reiner Willkühr, gestattet nicht einmal dem gesunden Menschenverstand bei sich selbst eine Einsprache und setzt den Nichtgebrauch desselben auch bei seinen Lesern voraus. Lützelberger hält das ganze kirchliche Alterthum für eine Insel, auf welcher alle Communikation abgeschnitten ist, und die kirchlichen Schriftsteller, jene großen Männer und Vorbilder, die wie Sterne erster Größe am Firmamente der Kirche strahlen, für einfältige Leute, welche

jede Sage ohne Prüfung als baare Wahrheit hinnehmen; dagegen soll man ihm bei seinem Phantasiren die albernsten Dinge auf's Wort hin glauben. Weiße hat sich zum vornhinein ein Christusbild nach seiner Philosophie entworfen und darnach muß der historische Christus beurtheilt werden; seine Behauptungen sind ingeniöse Einfälle, die ihm schmeicheln, und daher möchte er sie nicht preisgeben, wenn er auch ihren unsichern Boden fühlt und erkennt. Schweizer, minder leichtfertig und unhistorisch, hat doch wieder einen eigenen Wunderbegriff, der ihn in der objektiven Beurtheilung irreleitet. Alle diese Angriffe gegen die Schriften N. T. haben zwar bei jenen, welche die historische und philosophische Wahrheit nicht nach Machtsprüchen und subjektiven Einfällen messen, die Ueberzeugung von der Aechtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit derselben nur verstärkt, statt geschwächt, da jene Angriffe, vereint mit den frühern Einreden der Neologen, den faktischen Beweis geliefert, daß man in Ansehung der genannten Punkte der Schrift nichts anhaben könne. Und wahrlich wollte man mit so erbärmlichen Gründen die Authentie und Integrität irgend eines Werkes aus dem klassischen Alterthum bestreiten, man würde sich dann vor dem gelehrten Publikum für immer blamiren.

Indeß wird nicht in Abrede gestellt, daß die verschiedenen alten Uebersetzungen und Handschriften des N. wie des A. Testaments eine große Zahl von Abweichungen, sogenannten lectiones variantes aufweisen; sie sind aber doch für das Ganze ohne Bedeutung, und es wird hier überhaupt bezüglich der Integrität keine diplomatische Unversehrtheit verlangt.

Schon die bisher erörterte Ueberlieferungsform der neutestamentlichen Offenbarung flößt uns alles Vertrauen ein bezüglich ihrer Aechtheit und Reinheit; neben der genannten Ueberlieferungsweise hat aber eine andere bestanden, die erstere tragend, erhaltend und erklärend, nämlich:

III. die lebendige Selbstüberlieferung. Christus hat seine Offenbarung nicht durch ein an sich todtes Buch, noch überhaupt durch eine rein menschliche Thätigkeit überliefern wollen, sondern vor allem durch eine göttliche Vermittelung. Er hat in seiner Anstalt auf Erden, der Kirche, eine Lehrauktorität eingesetzt und dieser die gleiche Vollmacht übertragen, die er vom Vater

erhalten (Joh. 20, 21.); hat den ersten unmittelbar von ihm berufenen und unterrichteten Trägern jener Gewalt, seinen Jüngern befohlen, in die Welt auszugehen, seine Lehre allen Völkern zu verkünden, seine Heilsmittel ihnen zu spenden, und sie unter ihre Obhut und Leitung zu nehmen (Matth. 28, 19, 20.). Und zu diesem Behufe, d. i. dazu, daß sie und ihre künftigen Stellvertreter fähig würden, dieses Amt sicher und recht zu verwalten, — versprach er feierlich seinen göttlichen Beistand alle Tage bis an's Ende der Welt. Ferner verhieß er ihnen den Geist der Wahrheit, daß er ewiglich bei ihnen, also auch bei ihrem Amte verbleiben solle (Joh. 14, 16.). Und dieser Geist der Wahrheit kam auf sie herab am Pfingstfeste, als am Tage der Einführung der Kirche Gottes in die Welt, weilt und wirkt seit dieser Zeit in der Kirche, das Werk des Sohnes Gottes nach Innen immer tiefer gestaltend und nach Außen immer weiter ausbreitend. Dieses sein Wirken liegt beurkundet im Großen wie im Kleinen durch Wunder und Zeichen, ganz besonders durch die Reinerhaltung der geoffenbarten Lehre trotz aller Angriffe von Seiten der Irrlehre und des Wahnes. Auf ihn, als den Erhalter und Vermittler der christlichen Offenbarung haben daher auch allzeit die Lehrer und Vorsteher der Kirche vertraut, in seinem Namen in Zeiten der Anfeindung und Bestreitung des überlieferten heiligen Erbes entschieden. Dieselbe Kirche hat anderseits das in ihr niedergelegte mündliche und schriftliche Wort nicht anders denn als Gotteswort betrachtet, vom Sohne Gottes durch seine inspirirten Apostel und Jünger ihr übergeben. Sie hat es als solches immer geglaubt, und ihre Martyrer sind dafür nicht minder freudig als für den Herrn selber in Marter und Tod gegangen.

Erster Abschnitt.

Die Uroffenbarung und die religiöse Entwickelung der Menschheit bis zur Völkerscheidung.

Der am Anfange gegebenen Uebersicht zu Folge hat die Darstellung der Geschichte der Religion und Offenbarung zunächst die Uroffenbarung und die dadurch eingeleitete und vermittelte religiöse Entwickelung des Menschengeschlechts zu besprechen. Indem wir hier die Uroffenbarung in weiterm Sinne nehmen,

umfassen wir damit den Inbegriff aller göttlichen Thaten und Belehrungen, aller göttlichen Leitung und Vermittelung, die dem Menschen von Anbeginn bis zur Zeit der Ausscheidung und Trennung der Völker zu Theil worden, und behandeln daher im ersten Abschnitte die Geschichte der Religion und Offenbarung innert dieser Periode. Ein zweiter Abschnitt wird dann die geschichtliche Darstellung der Religion und Offenbarung bis auf Christus und ein dritter endlich die Vollendung der Offenbarung in und durch Christus zum Gegenstande haben. Im ersten Abschnitte treten dann drei Hauptmomente in den Vordergrund, nämlich: der Urstand, der Abfall und die göttliche Offenbarung und religiöse Entwickelung nach dem Falle bis zur Völkerscheidung.

A. Der Urstand.

Bezüglich des Urstandes sind drei Hauptpunkte zu besprechen, nämlich: a) die Schöpfungs- und Bildungsgeschichte der Welt, das was man auch den Schöpfungsprozeß genannt hat; b) die Schöpfung des Menschen und c) dessen höhere (übernatürliche) Vermittelung.

I. Der Schöpfungsprozeß.

Der Schöpfung der Welt geht voraus die ewige Schöpfungsidee in Gott. Die Darstellung und Begründung dieser Idee der Metaphysik und Dogmatik überlassend, beschäftigen wir uns hier nur mit der Thatsache der Schöpfung, wie sie uns durch die Offenbarung verkündet und durch die Wissenschaft bestätiget wird. Ueber die Schöpfung der Welt als Thatsache berichtet uns das erste Kapitel der Genesis (I. B. Moses) V. 1—25., und zwar in den zwei ersten Versen über die erste Schöpfungsthat, in den folgenden über die weitere Bildung und Entwickelung des Naturlebens oder über die Fortsetzung des Schöpfungsprozesses; man hat daher jene die erste, diese die zweite Schöpfung genannt. Beide sollen hier näher bestimmt und begründet werden.

1. Bei der ersten Schöpfung rief Gott, laut V. 1 u. 2 der Genesis, im Anfange der Zeit, d. i. ehe noch etwas da war,

den Himmel und die Erde, d. i. das Weltall in's Dasein; die Erde war aber öde und leer, d. i. ohne Ordnung und Leben, folglich im chaotischen Zustande; denn der Hauch Gottes schwebte hin über den Gewässern, die Kraft Gottes, das Prinzip der Bildung und Belebung, hatte die Schöpfung noch nicht durchdrungen. — Es frägt sich nun: was wir unter dieser ersten Schöpfung zu verstehen haben? Der Text der heiligen Urkunde ist so allgemein und kurz gefaßt, daß er uns, neben dem vor allem zu glaubenden und zu wissenden Moment: Gott sei Schöpfer des Weltalls, alles Andere mehr verhüllt als offenbart. Man hat verschiedene Deutungen jenes Ausspruches versucht. Einige glauben, der erste Vers enthalte nur den Satz, der in den folgenden Versen weiter im Einzelnen dargestellt werde; darnach hätte Moses nur sagen wollen: Gott ist Schöpfer des Alls; Himmel und Erde, die Theile des Alls, sind vom ihm am Anfange der Zeit, noch ehe Etwas war, aus dem Nichts gemacht worden. Aehnlich jene, welche den Inhalt der ersten zwei Verse also geben: Im Anfang war Nichts, eine Wüste und Leere, eine finstere Tiefe. Allein diese Erklärungen sind offenbar gegen den Wortlaut des Textes, schon darum, weil von der Erde ausdrücklich gesagt wird, ihr erster Zustand sei ein ordnungsloser gewesen. Es war also Etwas da, als Produkt der ersten Schöpfungsthat, aber noch ohne Bildung und im Flusse.

Andere verstehen unter dem Ausdrucke „Himmel" die geistige und unter dem Ausdrucke „Erde" die körperliche Creatur, aber dann beide in einem noch nicht vermittelten Zustande, daher sehen sie in der ersten Schöpfung die Setzung des allgemeinen und besondern Lebens in seinen Elementen, die Grundlegung der Welt in ihren Substanzen. Zu dieser Ansicht bekennen sich mehrere und darunter die größten Kirchenväter. Diese Hypothese, denn mehr ist sie nicht, hat zwar nicht so große Schwierigkeiten bezüglich der Natur, größere aber, ja fast unübersteigliche bezüglich der geistigen Creatur, welche letztere wir vor ihrem konkreten Dasein nicht als bloß in ihren Elementen daseiend uns denken können, wie andererseits eine unvermittelte Präexistenz der ganzen geistigen Welt nur sehr schwache Gründe für, die stärksten gegen sich hat. Fassen wir jedoch unter dem Worte „Himmel" die andere Hälfte der Sinnenwelt, nämlich die Himmelskörper, wie

uns dazu die ganze Weltanschauung der Bibel, besonders des alten Testaments, berechtiget, dann verschwindet die jener Annahme entgegenstehende Schwierigkeit.

Andere trennen den ersten Vers vom zweiten und sehen dann im ersten Verse die Schöpfung der Geister- und der Sinnenwelt, im zweiten die chaotische Unordnung berichtet, die in Folge des Abfalles der Geister auch in der Sinnenwelt herbei geführt worden. An diese Hypothese, die offenbar ein parsisches Element zur Basis hat, lehnen sich auch jene zum Theil an, welche in den geologischen Formationen und den in ihnen begrabenen und versteinerten Pflanzen- und Thierwelten das Ergebniß sehen wollen der Evolutionen und Revolutionen innert dem genannten Zeitraum, d. i. zwischen der ersten und zweiten Schöpfung. Diese Hypothese hat jedenfalls in der hl. Schrift, weder in der Hauptstelle selber, noch da, wo mit Beziehung auf die Schöpfung der Welt nach der Genesis die Rede ist, nicht nur keine Bestätigung für sich, umgekehrt wird überall nur von der Einen ununterbrochenen Weltschöpfung und Weltbildung gesprochen. Und wenn auch, offenbar gegen den Text der hl. Urkunde, angenommen wird, daß die Bildung der geologischen Schichten, in denen Pflanzen und Thiere eingeschlossen sind, und daß also auch die Lebenszeit dieser organischen Wesen in dieser Periode, da die Erde wüst und leer war, beginne, so ist doch mit gelehrten Geologen zu läugnen, daß sie mit dem Anfange des Sechstagewerks vollendet war.

Die Ansicht von dem chaotischen Zustande, welche am meisten Wahrscheinlichkeit für sich hat, auch mit dem Texte der Schrift am besten übereinstimmt, dürfte wohl jene sein, wornach das Weltall, bestimmter die Erde eine einzige, ungeschiedene, konfuse, tropfbar oder elastisch flüßige Masse war, die sich in einem gasartigen Zustande befand; die wägbaren Stoffe — ponderabilia — die wir als die chemischen Elemente kennen, und der imponderable Stoff, der den Erscheinungen des Lichts, der Wärme der Electricität, des Magnetismus und Galvanismus zu Grunde liegt, das Reich des Ponderablen und Imponderablen, bestanden noch räumlich ungeordnet und durcheinandergemischt, daher auch alle festen Substanzen, welche die materielle Welt heute bilden, in unermeßlichen Räumen zerstreut lagen. Die Geologie bestäti-

get insofern diese Ansicht, als auch sie annehmen muß, zuerst sei das Wasser oder doch alles in einem flüßigen Zustande gewesen. Hiebei dürfte aber jene Anschauung der Wahrheit am nächsten kommen, welche nur eine erste Schöpfung der chemischen und dynamischen Elemente der Natur, nicht ihrer individuellen Keime annimmt, und letztere erst mit der Bildung aus jenen Elementen unter Mitwirkung der allgemeinen Naturgesetze entstehen läßt. Welches aber die Dauer jenes chaotischen Zustandes war, welche besondere Erscheinungen er darbot, das hat die hl. Schrift vor unsern Augen verhüllt, überhaupt hat sie uns, neben dem oben Erwähnten, nichts gesagt, was uns in dieser Hinsicht zu irgend einer bestimmten Hypothese berechtigen könnte. — Uebrigens ist es kaum nöthig zu bemerken, daß die Voraussetzung einer ersten Schöpfung der substantiellen Elemente, die hier mit Beziehung auf die zwei ersten Verse der Genesis gemacht wird, nicht identisch sei mit jener ganz willkürlichen Hypothese von einer ursprünglichen, allgemeinen, gleichen und unterschiedslosen Urmaterie im Sinne der Materialisten.

II. Die zweite Schöpfung, welche die Genesis von V. 3—25 aufführt, ist eine Bildung des Naturlebens, d. i. eine Fortsetzung des Schöpfungsprozesses bis die elementare Masse zum konkreten Dasein der ganzen Natur sich ausgestaltet hatte. Sie ist also auch eine Schöpfung, sofern die Entwickelung oder besser die Bildung der Natur aus den bereits geschaffenen Elementen durch schöpferische Thätigkeit vor sich geht, ja ohne diese nicht zu denken ist; sie unterscheidet sich aber von der ersten Schöpfung der Zeit nach dadurch, daß mit jener die Zeit selbst erst gesetzt wurde, während diese, die zweite Schöpfung, recht eigentlich in der Zeit erfolgte; dem Schöpfungsstoffe nach aber darin, daß dieser in der ersten Schöpfung aus Nichts geschaffen, bei der zweiten die Bildung aus den geschaffenen Elementen vollzogen wurde. Bezüglich dieser zweiten Schöpfung ist nun ihr Verlauf nach der hl. Urkunde näher anzugeben, zu erklären und zu begründen.

1. Die zweite Schöpfung geht nach der Genesis in sechs Tagen vor sich, weßhalb sie das Sechstagewerk (Hexaëmeron ἑξημέρον) genannt wird. Wenn wir aber den Bericht der hl. Urkunde näher in's Auge fassen, so zeigt es sich unverkennbar,

daß derselbe in zwei Abschnitte zerfällt, von welchen der erste die drei ersten Tagewerke, der zweite die drei letzten in sich begreift. Hiebei gibt sich ein Parallelismus zwischen den Werken des ersten und zweiten Ternars kund. Das Werk der ersten drei Tage verläuft sich in folgender Weise:

a) Das Werk des ersten Tages ist das Licht (V. 3—5). Damit ist die Scheidung zwischen Tag und Nacht, besser zwischen Licht und Finsterniß, — die Scheidung und damit die Herstellung des Gegensatzes des Ponderablen und des Imponderablen, dessen vorzüglichste und eklatanteste Erscheinungsform eben das Licht ist. Nach der hl. Urkunde ist es aber nicht das Licht der Sonne und der Gestirne, denn der Sternenhimmel wird erst am vierten Tage geschaffen oder vollendet.

b) Das Werk des zweiten Tages ist die Scheidung der Wasser über und unter dem Firmament (V. 6—8.), das ist die begonnene Scheidung des Ponderablen, des Meeres von der Athmosphäre, wodurch der Verdunstungsprozeß eingeleitet ist, — das Vorspiel des animalischen Athmungsprozesses.

c) Das Werk des dritten Tages ist einerseits die Scheidung des Festen und Flüssigen, d. i. des Meeres vom Festland (V. 9—10), somit die Scheidung der Aggregatzustände auf dem Erdkörper, anderseits die Schöpfung der Pflanzenwelt (V. 11—13), somit die Bekleidung des Festlandes mit der bunten Flora.

Das Werk der letzten drei Tage verläuft sich in folgender Weise:

a) Das Werk des vierten Tages — analog dem des ersten — ist der Sternenhimmel (V. 14—19), d. i. die Concentration des Lichtes, Vollendung des Sonnensystems, mit der nähern Angabe des Einflusses von Sonne und Mond auf das tellurische Leben und dessen Periodizität.

b) Das Werk des fünften Tages — analog dem des zweiten — ist die Erschaffung der Erstlinge der Thierwelt, der Fische und Vögel, somit die Bevölkerung des Meeres und der Luft (V. 20—23).

c) Das Werk des sechsten Tages — analog dem des dritten — ist die Schöpfung der Thiere des Festlandes (V. 23—25), somit die Bewohnung des Continents. — Wie der

dritte, so ist übrigens auch der sechste Tag dadurch ausgezeichnet, daß auf beide Tage zwei Schöpfungen fallen, auf den dritten die Schöpfung des Festlandes und der Pflanzen, auf den sechsten die der Thiere (Säugethiere) und des Menschen; und wie das Festland die Unterlage der Pflanze, so bildet der vollendete thierische Organismus die Unterlage des Menschen. — Nach dieser Darstellung und vorläufigen Erklärung der Schöpfungsurkunde müssen wir noch bestimmter

2. in ihre Begründung eingehen, wobei es sich vorzüglich um dreierlei handelt. Erstens: ob die mosaische Schöpfungsurkunde Geschichte und Offenbarung enthalte? Zweitens: ob die in ihr erwähnten Tage einen Zeitraum von 24 Stunden oder längere Perioden, d. i. Erden- oder Welttage bedeuten? Endlich drittens: ob die Ergebnisse der Naturwissenschaften, besonders der Geologie, jene Urkunde bestätigen?

a. Bezüglich des ersten Punktes hat man zwar in neuern Zeiten die Erzählung Moses für eine Allegorie, für ein Schöpfungs- oder Sabbathslied, für einen poetischen Mythus u. s. w. halten wollen, aber dieß im Widerspruch mit der ganzen jüdischen und christlichen Ueberlieferung, die mit unerschütterlicher Glaubensüberzeugung für den historischen Charakter des Schöpfungsberichtes stets eingestanden; im Widerspruch ferner mit dem Wortlaut der Urkunde, mit dem historischen Charakter der Genesis überhaupt, mit der ganzen Bibel, welche an diese Urkunde unmittelbar das Historische anreiht, als Entwickelung der Urkunde und zum Theil als Bewahrheitung derselben; im Widerspruch endlich selbst mit der Geschichte, die zeigt, daß die Mythenbildung in viel spätere Zeit zu setzen ist. Liegt auch in den sieben Schöpfungstagen das Vorbild der Woche, so ist uns darin wohl die tiefe Bedeutung der Woche erschlossen, nicht aber die Berechtigung gegeben, diese als Grund von jener zu setzen und so den Bericht als ein Sabbathslied zu erklären, besonders da umgekehrt das Wort der hl. Schrift die Aufeinanderfolge von sechs Tagen göttlicher Schöpferthätigkeit mit darauffolgendem Ruhetage als Grund der spätern Wochenfeier erklärt (I. Mos. 2, 3; II. 20, 11).

Enthält aber die mosaische Schöpfungsurkunde Geschichte, so kann diese dem Menschen nur durch göttliche Offenbarung

bekannt worden sein; denn was jene Urkunde uns berichtet, fällt in eine Zeit, wo noch kein Mensch lebte, der es uns hätte erzählen können; nur Gott, der Urheber jener Werke, konnte sie dem Menschen kund thun. Im Weitern ist es jedoch als wahrscheinlich anzunehmen, Moses habe den Bericht zunächst der mündlichen oder schriftlichen Ueberlieferung entnommen, nicht durch unmittelbare göttliche Offenbarung ihn erhalten. Indeß geschah es gewiß nicht ohne besondere göttliche Fügung, daß der Bericht von Moses gerade zu einer Zeit aufgezeichnet und an die Stirne der hl. Urkunde gesetzt wurde, als eben die letzten Spuren der reinern Urtradition im Untergehen begriffen, die wahre Erkenntniß Gottes, die unter der Hülle der einfachen Naturreligion sich noch erhalten hatte, mehr und mehr in baaren Naturalismus versunken, pantheistische und dualistische Systeme ringsum ihre Fäden ausgesponnen.

Daß aber übrigens in dieser Urkunde Gott in menschlicher Weise denkend, redend und handelnd eingeführt wird, ist weder gegen den historischen noch gegen den Offenbarungscharakter; vielmehr ist es ein allgemeiner Charakterzug der Offenbarung, besonders des A. Testaments, Gott in anthropomorphistischer Weise thätig aufzuführen, und dieß hängt ganz mit dem pädagogischen oder Erziehungszwecke der göttlichen Offenbarung zusammen, wornach Gott voll Liebe und Huld sich zu den Bedürfnissen des Menschen herabläßt, seine Mittheilungsweise darnach einrichtet. Es herrscht daher auch in der Schöpfungsurkunde bei all ihrer unaussprechlichen Erhabenheit doch jener kindliche Charakter, der obwohl er und zwar gerade in Verbindung mit jener Erhabenheit einen unnachahmlichen Charakterzug der göttlichen Offenbarung in ihrer Darstellungsweise bildet, doch auch wieder so ganz noch den Typus der Kindheit der Menschheit an sich trägt, wo man so ganz der sinnlichen Anschauung folgt und Gott nur nach der menschlichen Weise wirkend sich denkt.

b. Betreffend die Frage: ob unter dem Ausdruck „Tag" eine Dauer von 24 Stunden oder längere Entwickelungsperioden zu verstehen, berechtigen uns schon innere Gründe zur letztern Annahme. Abgesehen davon, daß selbst das hebräische Jom nicht bloß Tag, sondern auch eine Periode von unbestimmter Dauer bezeichnen kann, führt uns noch weiter auf solche Perioden der

hl. Text, da er die Sonne erst am vierten Tage hergerichtet werden läßt, mit der Bestimmung Licht und Wärme auf der Erde zu verbreiten, und namentlich auch den Zeiten Maaß und Ordnung zu geben. Aus diesen und andern Gründen haben auch von jeher nicht bloß gelehrte Juden, sondern selbst Kirchenväter das Werk der Sechstage in weiterer Bedeutung gefaßt. Freilich auf Seiten der göttlichen Allmacht läge kein nöthigender Grund zur Annahme von Welt- statt Erdentagen; daß Gott aber von seiner Allmacht nicht jenen Gebrauch gemacht und die Welt in sechs Tagen erschaffen, dafür liefert uns sein Werk selbst den klarsten Beweis. Die Beschaffenheit der Erdrinde, wie sie uns die Geologie erforscht, zeigt uns in den geschichteten Gesteinen das Ergebniß eines allmähligen, langsam und periodenweise vor sich gehenden und daher einen großen Zeitraum für sich in Anspruch nehmenden Entwickelungsprozesses. Die Dauer desselben hat man versuchsweise aus Psalm 89, 4. bestimmen wollen, wo es heißt: „Tausend Jahre sind vor dir, o Herr! wie ein Tag." Wir können jedoch über die Dauer jener Perioden nichts Näheres bestimmen, nur so viel dürfte gewiß sein, daß an Millionen und Billionen Jahre zur Erklärung der geologischen Formationen nicht die gediegene Naturforschung, sondern nur die Willkühr denken kann.

Mit dieser Erklärung der Schöpfungstage, die nicht erst durch die neuern geologischen Forschungen veranlaßt worden, fällt eine der Hauptschwierigkeit, die mosaische Urkunde mit den Ergebnissen der Geologie in Einklang zu bringen.

c. Diesen Einklang der Schöpfungsurkunde mit der Geologie, d. i. jener Wissenschaft, welche sich mit der Erforschung der Erdrinde und der allmähligen Bildung der in ihr vorkommenden Schichten beschäftiget, hat zwar eine offenbarungsfeindliche Naturforschung läugnen wollen; eine gründlichere, tiefere Forschung und Vergleichung hat aber eine Uebereinstimmung gezeigt, nicht bloß darin, daß nämlich nach beiden ein zwar unbestimmt langer, jedoch von einem bestimmten Anfangs- und Endpunkt begrenzter Zeitraum der Bildung festgehalten werden muß, und daß innerhalb dieses Zeitraumes die Entwickelung in Perioden geschehen ist; sondern auch darin, daß nach beiden Quellen das Auftreten des Menschen, als Gipfelpunktes der Organisation auf Erden, zu-

letzt erfolgt, daß die Pflanzenschöpfung der der Thiere vorausgegangen ist, daß nach beiden ein Fortschritt vom Unvollkommenen zum Vollkommenern und Vollkommensten sich kund gibt. Die in den geschichteten Gesteinen in so großer Fülle und Manigfaltigkeit und so wohl erhaltenen Ueberreste von Pflanzen und Thieren der Urzeit, d. i. der Zeit der Bildung der Erdrinde liefern den sichersten Beweis für jene allmählige Entstehung und Entwickelung, indem, im Ganzen genommen, die allmählige Bildung der Erdrinde in ihren Hauptformationen mit der allmähligen Entwickelung der organischen Wesen gleichen Schritt hält, so daß die unvollkommnern in den untern, die vollkommensten aber erst in den jüngern Schichten sich finden.

In der Freude über diese interessante Uebereinstimmung sind dann mehrere Vertheidiger der Offenbarung noch weiter gegangen, haben eine Parallele zwischen den mosaischen Schöpfungstagen, oder Epochen, und den geologischen Perioden gezogen und bei jedem Gliede der Vergleichung das durchgreifendste Uebereintreffen erblicken wollen. Eine nüchterne, nur von den Thatsachen, insoweit sie bisher erforscht sind, geleitete Untersuchung und Vergleichung hat zwar die obenerwähnte Uebereinstimmung bestätiget, im Weitern jedoch dargethan, daß eine derartige in's Einzelne eingehende Parallelisirung unstatthaft sei. Eine solche Parallelisirung ist schon aus dem Grunde schwierig, und wenigstens jetzt noch unzulässig, weil man, trotz der erstaunlichen Fortschritte der Geologie, die Uebergänge von einer Formation zur andern nicht mit voller Sicherheit anzugeben im Stande ist, selbst unter den vorzüglichsten Geologen über die Anordnung der einzelnen Partien zu größern Gruppen noch Uneinigkeit herrschet. Jene, welche eine durchgängige Parallele zwischen den Epochen geologischer Entwickelung und den sechs Tagen der Schöpfungsurkunde ziehen, übersehen ferner den Charakter und die Tendenz der göttlichen Offenbarung überhaupt und des Schöpfungsberichtes im Besondern. Ist es nämlich überhaupt nicht der Zweck der Offenbarung, uns über die irdischen Dinge weitläufig und einläßlich zu belehren, sondern begnügt sie sich durchgängig vorzüglich damit, uns an die Wahrheit der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt durch Gott zu erinnern, und hat es der Schöpfer überhaupt vorgezogen, bezüglich der irdischen Dinge lieber durch Thaten als

durch Worte uns zu belehren: so gilt dieses auch in Betreff der Schöpfungsurkunde. Er wollte uns keine Geologie mittheilen, nicht die Fragen der Naturforscher über den Ursprung der Dinge beantworten. Nur durch die Offenbarung von der Erschaffung und Bildung aller Dinge durch Gott, von der stufenweisen Entstehung derselben ist den Ergebnissen der Naturkunde vorgegriffen. Der Hauptsatz, die Thesis, die im ersten Kapitel der Genesis gleichsam per partes bewiesen wird, lautet: die ganze Natur ist Gottes Werk, ist schön und gut. Mit Ausnahme der erwähnten Hauptlehren und Hauptmomente ist uns daher die geologische Erforschung des Erdkörpers frei gegeben, und letzterer erscheint uns als eine große Urkunde, die der Finger Gottes mit natürlichen Hieroglyphen in den Schichten der Natur geschrieben, wobei aber uns Verstand und Vernunft verliehen, sie zu entziffern.

Damit wird dem historischen Charakter der Urkunde, den wir schon oben gewahrt, kein Eintrag gethan: Moses ist noch immer der Geschichtschreiber, nicht aber der Geolog, welches letztere nicht in seinem Zwecke lag, noch liegen konnte; er berichtet uns Wahrheit, lauter wahre Momente, aber vorherrschend nach der sinnlichen Anschauung der Welt, welche durchweg die Anschauung der Offenbarung ist. In der ganzen biblischen Anschauung bildet die Erde den Mittelpunkt: ausgebreitet ist das Festland, aus dem Meer emporgehoben; bekleidet mit der Pflanzenwelt dient sie den Thieren und den Menschen zur Wohnstätte; darüber gespannt ist das Himmelszelt, an dem Sonne, Mond und Sterne glänzen, um diese Wohnung zu erleuchten und dem Menschen das Maaß der Zeit zu geben. Darin, d. i. in dieser sinnlichen Anschauung der Welt liegt der Schlüssel zur richtigen Deutung der Schöpfungsurkunde, und vielleicht zur Lösung der größten Schwierigkeit: warum nämlich erst am vierten Tage Sonne, Mond und Sterne aufgeführt erscheinen? Es hängt dieß mit jener Anschauungsweise zusammen, obwohl wir übrigens durch nichts gehindert werden, mit Andern anzunehmen, Sonne, Mond, überhaupt das Sonnensystem seien erst am vierten Tage zur Vollendung gediehen.

Es ist endlich nicht ohne Interesse hinzuweisen, wie gerade die hl. Urkunde über den Anfang der Welt und die über ihren

Ausgang (Apokalypse) in Bezug auf Details so große Räthsel uns darbieten, und wie beide vor allen andern Gegenstand des Streites geworden, so daß man unwillkührlich darauf die Worte des Predigers anwenden muß: „**Mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem**“ (3, 11.). In beiden ist jedoch zur nöthigen Orientirung Licht genug verbreitet; wer sich davon leiten läßt, wird nicht irre geführt, wohl aber der, welcher dem höhern Himmelslichte freiwillig sein Auge verschließt und dann mit dem blendenden Scheine seiner subjektiven Vernunft auf eigene Faust hin sich in die geologischen und apokalyptischen Irrgänge hineinwagt.

II. Die Schöpfung des Menschen.

Nach der hl. Urkunde tritt der Mensch zuletzt auf den Schauplatz der Schöpfung zu einer Zeit, als die Erde bereits ausgebildet, mit der bunten Flora geschmückt und von Thieren aller Art bewohnt war. Die Geologie hat diese Wahrheit durch die Thatsache bestätiget, daß bisher in keiner der vorweltlichen Formationen, d. i. in keiner Schichte unter dem Diluvium und Alluvium, fossile Menschenknochen gefunden worden. Was von Einem und dem Andern voreilig dafür ausgegeben worden, hat noch immer eine genauere sachkundige Untersuchung als Wahn und Täuschung erklärt.

Ueber die Schöpfung des Menschen berichtet die Genesis 1, 26—31. im Allgemeinen und im zweiten Kapitel in näherer Bestimmung des Herganges derselben. Wie bei der Schöpfung der Natur, so müssen wir auch hier zunächst den Bericht der Schöpfungsurkunde vernehmen und erklären, und sodann seinen Inhalt gegen Angriffe von Seiten des Zweifels und Unglaubens vertheidigen.

I. Nach der hl. Urkunde schuf Gott nur Ein Menschenpaar und zwar in folgender Weise: den Mann bildete er aus Erde, ihm den Odem des Lebens, d. i. den Geist einhauchend; das Weib dagegen, d. i. ihren Leib, bildete er aus einer Rippe des in Schlaf versunkenen Mannes, beide nach seinem göttlichen Ebenbilde, d. i. ihm am ähnlichsten. Den also zur Krone der Schöpfung erschaffenen Menschen setzte Gott zum König und

Herrn der übrigen Geschöpfe auf Erden ein und wies ihm zu seinem Aufenthalte einen herrlichen Garten in Eden an, mit der Bestimmung diesen zu behüten und zu bebauen.

Daß dieser Bericht nicht eine bloße Allegorie, sondern geschichtliche Wahrheit enthalte, zeigt schon die Einfachheit der Erzählung; zeigt ferner die weitere, klare Bezeugung und Bestätigung in der hl. Schrift des alten und neuen Bundes; bekräftiget endlich der ununterbrochene Glaube der Synagoge sowohl als der Kirche. Was uns nun weiter obliegt, ist die nähere Erklärung und Bestimmung einzelner Hauptmomente dieses Berichtes, und zwar müssen wir

1. einen scheinbaren Widerspruch in jenem Berichte beseitigen. Nach dem zweiten Abschnitte der Genesis fand die Schöpfung des Menschen zu einer Zeit statt, da, nach der gemeinen Dolmetschung des Urtextes, kein Laub und Gezweige und kein grünes Gras vorhanden, und die Erde noch nicht vom Regen befruchtet war; nach dem ersten Abschnitte wird aber die Schöpfung der Pflanzen schon am dritten Tage aufgeführt. Diesen scheinbaren Widerspruch aufzuheben, hat man verschiedene Erklärungen versucht, von welchen die ziemlich allgemein angenommene wohl am wenigsten die Schwierigkeit löst, welche nämlich den Text der hl. Urkunde also interpretirt: „die Pflanzenwelt grünte und blühte noch nicht, als der Mensch erschaffen war;" denn gegen diese Erklärung ist offenbar die Stelle der Genesis 1, 12. Die scheinbare Schwierigkeit hebt sich am einfachsten und natürlichsten, wenn man die Hauptstelle (2, 5.) nach dem Urtexte genauer ansieht, in der, wie Professor Lüken nachgewiesen, nur gesagt wird, daß das „Kraut und Baumwerk des Ackers" (ha'sadeh, der Acker, vorzüglich der bebaute) noch nicht war, ehe der Mensch erschaffen worden. Als Grund wird dann beigefügt: weil Gott noch nicht regnen ließ auf Erden und der Mensch noch nicht war, zu bebauen das Gefild (ha'adamah, Erde, Land, Feld). Die Stelle bezieht sich also nur auf die vom Ackerbau abhängigen Culturpflanzen, die noch nicht da waren, als der Mensch in's Paradies gesetzt wurde, und er noch nicht im Schweiße seines Angesichts sein Brod zu gewinnen brauchte. — Eine weitere Frage betrifft

2. die göttliche Ebenbildlichkeit im Menschen, nämlich:

worin wir diese zu setzen. Nach jener Form zu urtheilen, in welcher die Uroffenbarung dem Menschen zu Theil worden, und wornach Gott den Bedürfnissen des Menschen entsprechend, diesem sichtbar inmitten der Natur, wie ein Naturwesen erschien, mit dem Menschen Umgang pflog wie ein Vater mit seinem Kinde, ihn bildend und erziehend in gleich väterlicher Weise, — nach allem diesem möchte man mit Grund veranlaßt sein, die göttliche Ebenbildlichkeit nach der hl. Urkunde auf jene äußere Erscheinung zunächst zu beziehen. Wie aber diese Erscheinung nur ein äußerer Reflex war der innern Erscheinung Gottes im Menschen, indem Gott dem ersten Menschen äußerlich erschien, wie er sich ihm innerlich im Bewußtsein darstellte, und von diesem aufgefaßt werden konnte, nämlich als der Herr und leitende Geist und Mittelpunkt von Allem, — so müssen wir auch eine innere Grundlage der Ebenbildlichkeit des Menschen voraussetzen, als die eigentlich wesenhafte, wovon die äußere nur ein sinnliches Bild darstellt. Nach dieser innern, wesenhaften Seite müssen wir also die göttliche Ebenbildlichkeit in den Geist des Menschen setzen, und zwar in das Wesen desselben. Das spezifische Wesen des Geistes besteht aber darin, daß er eine lebendige, individuelle Einheit ist von Intelligenz, Wille und Gemüth; es ist daher die göttliche Ebenbildlichkeit auch in diese Einheit zu verlegen, sowie in das, was damit unzertrennlich gesetzt und gegeben ist, nämlich in die (natürliche) Herrschaft des menschlichen Geistes über die Natur und in die Unsterblichkeit desselben. Damit stimmt auch vollkommen überein, was Jesus Sirach in preisender, gottbegeisterter Rede über die Würde des Menschen in Kap. 17 sagt. — Eine weitere Frage betrifft

3. das Paradies, nämlich dessen Oertlichkeit und Natur. Dieser Garten in Eden ist, wie Dr. Haneberg sagt, seit langer Zeit Gegenstand nicht nur frommer Sehnsucht, sondern auch einerseits des Vorwitzes, anderseits des Zweifels gewesen. Was wir mit Sicherheit aus der hl. Urkunde entnehmen können, ist dieß, daß Eden ein hochgelegener Ort war. Der Name Eden deutet zwar nach seiner gewöhnlichen Bedeutung auf Wonne hin, hat aber auch den Sinn der Höhe. Von größerm und entscheidendem Gewichte für die hohe Lage dieser Oertlichkeit ist der Umstand, daß vier große Ströme dort ihren gemeinsamen

Ursprung haben sollen. Daher ist der Name Paradies, unter dem wir das Eden kennen, ganz passend, indem er gleichbedeutend mit Hochland ist. Im Sanskrit heißt parâ hoch oben, dêsa Land. Wo wir übrigens das Hochland suchen müssen, und welches jene vier Flüsse seien, diese Fragen haben schon lange die Gelehrten beschäftiget, bis zur Stunde jedoch kein gewisses Ergebniß herbeigeführt. Für die Erkenntniß des ersten Zustandes des Menschen genügt indeß, das fest zu halten, was unzweifelhaft sicher steht, nämlich daß Adam von der Stätte seiner Erschaffung und ersten Gestaltung durch Gott in eine hohe Oertlichkeit versetzt wurde, welche sich durch eine Pflanzenwelt höherer Art, als die des übrigen Erdbodens war, auszeichnete. Wenn dann weiter die Bestimmung des Menschen an diesem Orte zum Theil durch die Worte ausgesprochen wird: er solle das Paradies behüten und bebauen (2, 15.), so versteht es sich, daß hier nicht an ein Bauen jener mühsamen Art zu denken, wie es der Mensch im jetzigen Zustande übt, denn diese knechtische Anstrengung wird ausdrücklich als unterscheidendes Merkmal des gefallenen Zustandes bezeichnet. Es muß also eine mühlose Art des Bauens gewesen sein, die, wie das Hüten des Gartens, dem Menschen nur Freude und Ergötzen bereitete. Wenn Gott weiter das erste Menschenpaar im Paradiese segnete und zu ihnen sprach: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und unterwerfet sie" (1, 28.), so können wir mit Dr. Haneberg annehmen: es sei die nächste Aufgabe des Menschen gewesen, vom Paradiese aus einen Zustand der höchsten Lebendigkeit über die ganze Erde zu verbreiten, d. i. die nämliche Lebensfülle, die Gott in besonderer Wirksamkeit in Eden hatte hervortreten lassen, sollte der Mensch der ganzen Erde mittheilen. Die Natur des Paradieses war daher wie ein durch Gott veredelter Baum, die Natur der übrigen Erde noch der Wildling, den der Mensch mit den Pflanzungen aus Eden veredeln sollte.

II. Nach der hl. Urkunde ist also das erste Menschenpaar unmittelbar aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, und stammt von diesem einzigen Menschenpaar das ganze Menschengeschlecht. Dagegen hat sich aber die Afterweisheit des Materialismus erhoben und die übernatürliche Entstehung des Menschen sowohl als die Abstammung aller Menschen von Einem Paare,

somit die Einheit des Menschengeschlechtes läugnen wollen. Wir müssen daher beide Momente gegen die Angriffe jener falschen Weisheit vertheidigen. Betreffend

1. die übernatürliche Entstehung oder die unmittelbare Schöpfung des Menschen durch Gott, haben die Materialisten dieser der Vernunft allein einleuchtenden Entstehungsweise des Menschen eine s. g. *generatio æquivoca*, d. i. eine von einer zufälligen aus blindem Trieb schöpferischen Naturkraft abgeleitete Zeugung (Selbsterzeugung) entgegensetzen wollen, und vor nicht so langer Zeit behauptete der bekannte Naturforscher Oken: der erste Mensch sei gleich andern Geschöpfen aus blinden Naturkräften zusammengeronnen und fertig aus dem Urschlamm hervorgekrochen; ja, was noch abenteuerlicher klingt: das Meer, das früher die Blutwärme gehabt, habe Tausende und abermal Tausende junger Menschen an's Ufer geworfen. Andere faselten von einer allmähligen Entwickelung der Natur, von einem Stufengang, in dem die Natur in allmähliger Entwickelung einer Art von Wesen aus der andern emporsteige oder früher emporgestiegen sei; oder sie nahmen an, wie z. B. Lamarck, daß sie eine stufenartige Kette nicht von gleichzeitigen, sondern von aufeinanderfolgenden Gliedern bildete und auf dieser zuletzt den Menschen hervorgebracht habe. Derselben oder doch ähnlicher Meinung sind jene, welche ihre Urahnen lieber von einem grinsenden Affen, als von Gott herleiten wollen.

Es sei ferne, solche unwürdige, sich selbst richtende Vorstellungen und Einfälle einer einläßlichen Widerlegung werth zu achten, denen man es, wie Dr. Gfrörer richtig bemerkt, beim ersten Blicke ansieht, daß sie lauter Angst vor dem Uebernatürlichen ihre Entstehung verdanken; es genügt in erster Hinsicht darauf hinzuweisen, daß zwar, laut mikroskopischer Untersuchungen, durch Aufgüsse über organische Stoffe beim Zutritt der Luft s. g. Infusionsthiere und Infusionspflanzen zum Vorschein kommen, daß aber damit noch nicht dargethan ist, jene Wesen existiren nicht schon vorher in Keimen oder Eiern; umgekehrt haben die genauesten Untersuchungen das letztere fast zur Gewißheit geführt, woraus wenigstens soviel folgt, daß die Materialisten zur Annahme einer generatio æquivoca vom Standpunkte der Naturforschung, die nur auf gewisse Thatsachen bauen darf, ganz unberechtiget sind.

Bezüglich einer allmähligen Entwickelung einer Art von Wesen aus der andern können die Materialisten diese ihre Hypothese eingestandenermaßen nicht durch ein einziges Beispiel erhärten. Die Erfahrung von Jahrtausenden widerlegt sie. „Ohne Unterbrechung," sagt ebenso schön als richtig Kardinal Wiseman, „seit den Tagen des Aristoteles ist die Biene geschäftig in der Kunst, ihr süßes Honig zu bereiten; die Ameise hat ihre Labyrinthe gebaut, seit Salomon sie zum Vorbild empfahl: aber seit der Zeit, da sie von dem Philosophen und dem Weisen beschrieben wurden, bis auf die schönen Untersuchungen der Huber, haben sie zuverläßig weder ein neues Organ, noch einen neuen Sinn zu diesem Zwecke bekommen. Aegypten, welches uns, wie die gelehrte Kommission französischer Naturforscher richtig bemerkt, nicht nur in seinen Bildwerken, sondern auch in den Mumien seiner Thiere ein Museum der Naturgeschichte hinterlassen hat, zeigt uns jede Gattung nach 3000 Jahren ganz unverändert. Welch ein Streben war nicht im Menschen, und ist besonders jetzt in ihm, nach neuen Hülfsmitteln, nach neuen Kräften, und nach einer höhern Stufe im Gebrauche seiner Sinne? und doch, nicht Ein neues Glied ist entstanden, nicht Ein einzelnes Organ hat sich ausgedehnt, nicht Ein neuer Kanal der Wahrnehmung hat sich geöffnet, daß wir jetzt nach vielen tausend Jahren Hoffnung fassen könnten, noch eine höhere Stufe der allmähligen Veredelung zu erreichen, oder nur etwas weiter von unsrer Verwandtschaft mit dem klappernden Affen zu entfernen." (Zusammenhang zw. Wiss. u. Off. S. 162.)

Daraus erhellet, wie der Materialist von einer generatio æquivoca, oder von einem allmähligen Uebergange einer Art zur andern nur sprechen kann im Widerspruch mit der Offenbarung; im Widerspruch mit der Vernunft und dem Glauben der Völker; im Widerspruch mit der tausendjährigen Erfahrung; im Widerspruch endlich mit dem Grundsatze der wahren Naturforschung und Wissenschaft, welche auf der Thatsache und Beobachtung ruht, und ohne oder gegen diese nichts zu setzen berechtiget ist. Und wenn der Materialist zur Scheinbegründung seiner bodenlosen Hypothese auf die größere Entwickelungsfähigkeit der einstigen jungen Natur sich beruft, so ist dieß nichts denn eine apellatio ad ignorantiam, hier in Wahrheit ein blinder Köhlerglaube, mit dem er sonst so gerne gegen die Offenbarungsgläubigen um sich wirft.

Wir sehen also, daß der Materialismus, um das Wunder der Schöpfung des Menschen durch Gott zu bekämpfen, andere Wunder erdichtet, solche die nur die Gedankenlosigkeit hinzunehmen im Stande ist, während umgekehrt das Wunder der Schöpfung der Vernunft, wenn auch nicht als absolut begreiflich, doch im mindesten Falle als möglich und angemessen erscheint, ja im spekulativen Denkprozeß als die einzig mögliche Entstehungsweise des Menschen einleuchtet. — Derselbe Materialismus ist es auch, der vor allen Andern die andere Thatsache der Offenbarung, freilich nicht minder mit sich selbst im Widerspruch, bekämpft, nämlich:

2. die Thatsache oder sogar die Möglichkeit der Abstammung aller Menschen von Einem Paare, somit die Einheit des Menschengeschlechtes. Die Materialisten schlagen dadurch nur sich selbst in's Gesicht, indem sie damit ihre eigene Hypothese bezüglich der Entstehung des Menschen wieder umstoßen. Denn wenn sie es für möglich halten, daß der Mensch von einem Erdpilze oder einem Affen herstamme, daß also, um in ihrer Weise zu reden, die eine organische Ordnung, die eine Thierordnung sich in eine ganz andere umwandle, so müssen sie doch gewiß auch die Möglichkeit des Ueberganges in eine andere Race zugeben. Von seinem Standpunkte aus ist also der Materialist durchaus unberechtiget, die einheitliche Abstammung des Menschengeschlechtes als unmöglich zu bestreiten; er thut es aber dennoch und bekämpft jene Thatsache mit Andern aus naturhistorischen, philologischen und religiös-historischen Gründen, weßhalb wir die Offenbarung auf allen diesen Standpunkten gegen Angriffe vertheidigen müssen. Was nun

a. den naturhistorischen Standpunkt anbelangt, so haben Naturforscher auf die beim ersten Anscheine sich als sehr erheblich darstellende Verschiedenheit der Farbe, der Schädelbildung, theilweise auch des Beckens und der Haare unter den Menschen oder Stämmen hingewiesen und daraus auf verschiedene Abstammung derselben schließen wollen. Allein vom bloß naturhistorischen Standpunkte sind wir nicht bloß nicht genöthiget, sondern nicht einmal berechtiget, jene Verschiedenheiten, welche sich innerhalb der menschlichen Gattung aufweisen lassen, als verschiedene Arten aufzufassen, sondern diese Varietäten tragen nur die Merkmale der Racen. Den Beweis für diese Behauptung liefern un-

widerlegbare Data aus dem Gebiete der Naturforschung selbst. Was nämlich der Naturforscher als Hauptmerkmal und sicherstes Beweismittel der Raçen angibt, nämlich die unbeschränkte Zeugungsfähigkeit unter einander, ist längst als eine Eigenschaft aller verschiedenen menschlichen Varietäten anerkannt, und die verschiedenen europäischen Colonien legen Zeugniß ab, daß durch solche Vermischung die Fruchtbarkeit mehr erhöht, als vermindert wird. Dagegen hat eine konstante Erfahrung gezeigt, daß, wenn Thiere verschiedener Arten sich paaren, ihre Bastarde entweder ganz unfruchtbar bleiben, oder daß sie wenigstens nicht unter sich selbst sich befruchten können, sondern es nur vermögen durch Anpaarung mit der älterlichen Art, und daß jedenfalls ihre Fortpflanzungsfähigkeit nach sehr wenigen Generationen erlischt.

Betreffend die angegebenen Varietäten sind diese nur untergeordneter Natur und berechtigen uns, wie bemerkt, nur zur Unterscheidung von Raçen innerhalb der Gattung; denn alle diese Abweichungen kommen auch und zwar in noch weit höherem Grade bei den Raçen unsrer Hausthiere vor; ja wir können, wenn gleich in geringerm Grade, sie sogar bei demselben Volke und noch weiter selbst bei einzelnen Individuen derselben Familie bemerken. Daß daher das Menschengeschlecht, welches weiter als irgend eine Thiergattung über die ganze Erde verbreitet ist, bei so verschiedenen Climaten und unter so verschiedenen Verhältnissen, in denen es lebt, und dazu im Besitze einer so großen Bildsamkeit im Innern und Aeußern, — daß, wie schon Lukrez sagt, fast kein Menschengesicht dem andern gleich sieht, in manigfaltige Abweichungen in Rücksicht aller abweichungsfähigen Theile zerfallen konnte, darf uns nicht besonders befremdend vorkommen. Was nun aber fast nothwendig auf eine allmählige Degeneration einer Urform in die jetzt vorhandenen Raçenformen schließen läßt, und den Gedanken an ursprünglich bestehende, für sich abgeschlossene Arten ganz ausschließt, ist die in neuerer Zeit immer mehr bestätigte Thatsache, daß wir nirgends diese Varietäten nach Außen vollständig für sich abgeschlossen und abgegrenzt, ja nicht einmal im Innern ihres Bezirks vollständig durchgeführt erblicken; sondern daß die eine Raçe durch Mittelraçen allmählig in die andere übergeht, und daß selbst mitten in dem Bezirke der einzelnen Raçen Formen vorkommen, die in die andern Raçen hin-

überspielen, ohne daß an eine Vermischung mit diesen gedacht werden könnte. Wegen diesen verschiedenen Mittelformen und Uebergängen der Raçen ineinander ist es für den Naturforscher auch so schwierig, die Zahl und die ganz durchgreifenden Merkmale der einzelnen Raçen zu bestimmen, und es findet dabei, wie Blumenbach mit Recht bemerkt, immer einige Willkühr statt.

Der Naturforscher findet also nichts bei dem Menschengeschlechte, was den Charakter einer verschiedenen Art anzeigte; im Gegentheile nach allen Seiten hin weiset das Menschengeschlecht nur solche Merkmale auf, die bloß einen Raçenunterschied annehmen lassen. Diese Wahrheit wird nicht entkräftet durch die Einrede: „Jene Unterschiede seien so unabänderlich fest, daß der Neger noch jetzt sei, wie er zur Zeit der alten Pharaone gewesen, und die Portugiesen seit mehreren Jahrhunderten unter den heißen Zonen wohnen, ohne ihren europäischen Typus zu verlieren," — denn dasselbe Verhältniß nehmen wir auch bei den Thieren wahr, die in ihren Hauptformen nicht weniger konstant sind; und überhaupt gibt sich in allem organischen Leben das konservative Gesetz der Natur kund, so daß selbst körperliche Fehler und Mängel, sowie Krankheiten sich fortpflanzen; zudem kann man diesen Beispielen andere entgegensetzen, welche den Beweis liefern für den wirklichen Uebergang ganzer Völker zu einer andern Raçe. Aus diesen Thatsachen folgt daher nur das, daß die wirkenden Ursachen bei der Raçenbildung uns noch nicht vollständig bekannt, daß es zwei Ordnungen von Thatsachen gibt, die beide wahr sind, ohne daß die eine die andere aufhebt.

Der Naturforscher kann demzufolge die Möglichkeit eines Ueberganges nicht in Abrede stellen, und damit stimmt auch überein, was Alex. v. Humboldt sagt: „So lange man nur bei den Extremen in der Variation der Farbe und der Gestaltung verweilte und sich der Lebendigkeit der ersten sinnlichen Eindrücke hingab, konnte man allerdings geneigt werden, die Raçen nicht als bloße Abarten, sondern als ursprünglich verschiedene Menschenstämme zu betrachten. Die Festigkeit gewisser Typen mitten unter der feindlichsten Einwirkung äußerer, besonders klimatischer Potenzen schien eine solche Annahme zu begünstigen, so kurz auch die Zeiträume sind, aus denen historische Kunde zu uns gelangt ist. Kräftiger aber sprechen, auch meiner Ansicht nach, für die Einheit des

Menschengeschlechts die vielen Mittelstufen der Hauptfarbe und des Schädelbaues, welche die raschen Fortschritte der Länderkenntniß uns in neuern Zeiten dargeboten haben, die Analogie der Abartung in andern wilden und zahmen Thierklassen, die sichern Erfahrungen, welche über die Gränze fruchtbarer Bastarderzeugungen haben gesammelt werden können. Der größte Theil der Contraste, die man ehemals hat zu finden geglaubt, ist durch die fleißige Arbeit Tiedemanns über das Hirn der Neger und der Europäer, durch die anatomischen Untersuchungen Vrolik's und Weber's über die Gestalt des Beckens hinweggeräumt." (Kosm. Bd I., S. 379) Er eignet sich dann an, was einer der größten Anatomen unsers Zeitalters, Johannes Müller, in seiner Alles umfassenden Physiologie des Menschen sagt: „Die Menschenracen sind Formen einer einzigen Art, welche sich fruchtbar paaren und durch Zeugung fortpflanzen: sie sind nicht Arten eines Genus: wären sie das letztere, so würden ihre Bastarde unter sich unfruchtbar sein." —

Vom Standpunkte der Naturwissenschaft steht also, dieß kann man mit Gewißheit behaupten, der Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Paare nichts im Wege, vielmehr erscheint sie als wahrscheinlich; es frägt sich also weiter: ob historische oder andere nicht physische Gründe jener Abstammung widerstreben. Betrachten wir diese zunächst:

b. auf dem philologischen Standpunkte oder dem der Sprachverschiedenheit. Diese ist eben so groß, ja noch größer, als die physischen Abweichungen, wovon bisher die Rede war, und es muß uns daher nicht befremden, wenn auch sie von den Gegnern der Offenbarung benutzt wurde, die Einheit des Menschengeschlechts zu bekämpfen. Die nähere Erforschung und Vergleichung dieser verschiedenen Sprachen hat aber in denselben nicht bloß nirgends einen Beweis gegen die Einheit des Menschengeschlechts entdecken können, sondern diese bestätiget und so ist die Sprachforschung, statt einen Beweis gegen die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts abzugeben, vielmehr ein Mittel geworden, den uranfänglichen Zusammenhang desselben nachzuweisen. Dieses zu begründen, genügen folgende Bemerkungen, welche Ergebnisse der besonders in neuester Zeit im raschen Fortschritt begriffenen Sprachforschung darlegen. Für's Erste wird

durch die Beschaffenheit der Sprachen jene materialistische Hypothese gänzlich zu Boden geschlagen, nach welcher sich das Menschengeschlecht allmählig aus einem thierähnlichen Zustand herausgebildet hätte. In diesem Falle müßten wir in der Sprache der ganz rohen Völker Spuren dieses Zustandes finden; müßte sich in ihrer Sprache eine mit den Naturlauten noch verwandte Aeußerungsweise kundgeben. Dieß ist nun aber nirgends der Fall; überall zeigt uns die Sprache der Völker den geistigen Menschen, der durch die Operation seines Verstandes und seiner Vernunft die Außenwelt in Begriffe umsetzt und durch artikulirte Laute und Wörter seine Gedankenwelt Andern mitzutheilen vermag. Die größere oder geringere Roheit der Sprachen offenbart sich nur darin, daß diese oder jene Sprache mehr oder weniger reich ist an sinnlichen Begriffen und der Wörter für die abstrakten Begriffe mehr oder weniger entbehrt, deßgleichen in Bezug auf Wortfügung größere oder geringere Biegsamkeit aufweiset.

Ebenso wird die Ansicht Derer durch die Sprache widerlegt, welche s. g. Autochthonen annehmen, denn die Resultate der Sprachforschung haben dargethan, daß Völker ganz verschiedener Welttheile, z. B. Europäer und Indier, Lappen und Ungarn, Türken, Jakuten in Sibirien eines Stammes sind, also Wanderungen der Völker in die verschiedensten und entlegensten Theile der Erde stattgefunden.

Im Weitern lehrt uns die vergleichende Sprachforschung zwar verschiedene Sprachstämme oder Familien innerhalb der Menschheit kennen; die Verschiedenheit der Sprachfamilien ist aber nicht eine solche, daß sie uns nöthigte, eine vom Ursprunge an verschiedene Wurzel für eine jede derselben anzunehmen, sondern im Gegentheil diese Sprachfamilien zeigen uns noch manche Merkmale, die wir nur aus einem ursprünglichen Zusammenhange aller Sprachen erklären können. Auch das hat die Sprachforschung dargethan, daß die verschiedenen Sprachgruppen keineswegs mit den verschiedenen Raçenabtheilungen zusammenfallen; im Gegentheil dieselben Raçen gehören oft zu ganz verschiedenen Sprachfamilien und umgekehrt.

Bezüglich der Zeit, wann denn die Ursprache in jene Familien zerfallen sei, muß man aus dem eben erwähnten Verhältnisse der Sprachen zu den Raçen annehmen, daß es vor der Bildung

der letztern geschehen sei, da sonst jene sich nach den Grenzen der verschiedenen Racen hätten richten müssen. Dieß stimmt nun gleichfalls mit der Offenbarung überein, da auch nach ihr die Sprachverwirrung durch göttliche Einwirkung zu einer Zeit geschah, als die Menschheit noch Eine Familie ausmachte und sich noch nicht in Nationen und Stämme getrennt hatte. Die Verschiedenheit der Sprache zeugt daher nicht gegen, sondern für die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechtes. Dasselbe Ergebniß hat endlich die Untersuchung der Sache

c) vom religös-historischen Standpunkte gezeigt. Zwar herrscht bei den Völkern in Bezug auf die Gottesverehrung oder die Religion die größte Verschiedenheit; eine genauere Untersuchung hat indeß, trotz aller Variation und Entstellung, doch Uebereinstimmung wie in gewissen Grundideen, so besonders bezüglich der Urüberlieferung dargethan. Letztere erweiset sich, wenn schon bei jedem Volke in eigenthümlicher Weise aufgefaßt und ausgebildet, überall als dieselbe, und zwar als jene Ueberlieferung der Menschheit, die wir die Uroffenbarung nennen. Besonders spielt in den mythologischen Darstellungen der Völker der erste Mensch eine große Rolle, und knüpfen sich an ihm alle Data der Urgeschichte. Außer der Angabe, nach welcher der erste Mensch, als Adam Kadmon, aus dem Chaos hervorgeht, wissen die Völker von seiner Schöpfung aus der Erde, und was noch auffallender ist, sie wissen von der Schöpfung des Weibes aus der Seite und der Rippe des Mannes. Die Griechen hatten demzufolge noch das Sprichwort: *πλευραί εἰσιν αἱ γυναῖκες*: „Weiber sind Rippen," wie die alten Germanen aus gleichem Grunde das Weib „Landriffü," d. i. Erdrippe nannten. Die Völker erzählen uns ferner vom Paradiese mit seinen vier Strömen, vom Sündenfall, vom Brudermorde Kains, von den zehn Erzvätern vor der Fluth, von der Alles vertilgenden Sündfluth, von dem Sündfluthspatriarchen und seinen drei Söhnen, von dem Thurmbau, der Sprachverwirrung und Zerstreuung. Und das erzählt nicht ein oder das andere Volk, sondern, wie Professor Lüken in seinem Werke: „die Traditionen des Menschengeschlechts" dargethan, die Sagen fast aller Völker der verschiedenen Welttheile wissen davon.

III. Die höhere Vermittelung des Menschen.

Was Gott dem Menschen anerschaffen, nämlich die göttliche Ebenbildlichkeit, worin die Natur des menschlichen Geistes besteht, das hat er auch durch seine göttliche Offenbarungsthätigkeit erweckt und zudem durch übernatürliche Ausstattung noch erhöht, so daß der Mensch im Paradiese nicht bloß seiner Natur nach Gott ebenbildlich, sondern auch seinem Leben nach ihm ähnlich war. In der Darstellung nun dieser höheren Lebensvermittelung im Menschen halten wir Behufs der Unterscheidung das auseinander, was nur Erweckung und Bethätigung der dem Menschen anerschaffenen Natur, und was übernatürliche Ausstattung der menschlichen Natur war.

I. Die Lebensvermittelung im engern Sinne, sofern sie nur als Erweckung und Bethätigung der Kräfte war, die Gott dem Menschen anerschaffen, wird in der Genesis (Kap. 1. u. 2.) nur im Allgemeinen, in ausführlicherer Weise aber bei Jesus Sirach dargestellt, wo es heißt: „Er (Gott) gab ihnen (den ersten Menschen) Vernunft und Sprache, Augen, Ohren und ein fühlendes Herz, und erfüllte sie mit weiser Lehre. Er theilte ihnen die Wissenschaft des Geistes mit, machte gefühlvoll ihr Herz, und zeigte ihnen das Gute und Böse. Sein Auge wachte über ihr Herz, und ließ sie schauen die Herrlichkeit seiner Werke, damit sie lobten seinen hl. Namen, seine Wunderthaten rühmten und die Herrlichkeit seiner Werke verkündeten. Dazu gab er ihnen die Lehre und das Lebensgesetz zum Erbe. Einen ewigen Bund errichtete er mit ihnen, Recht und Gerechtigkeit offenbarte er ihnen. Ihre Augen sahen seine große Herrlichkeit, ihre Ohren hörten seine herrliche Stimme, und er sprach zu ihnen: Hütet euch vor allem Unrechte! Er befahl, wie jedes gegen seinen Nächsten sich verhalten sollte." (17, 5—11.) Demzufolge bestand die gedachte Lebensvermittelung:

1. In der Bethätigung und Belehrung des Erkenntnißvermögens, und zwar geschah es, den Bedürfnissen des Menschen ganz entsprechend, durch innere und äußere Anregung. Innerlich durch Weckung der erkennenden Vermögen, äußerlich durch sichtbare Sichdarstellung Gottes dem Menschen; und zwar erschien Gott äußerlich dem Menschen, wie er sich ihm innerlich

im Vernunftbewußtsein darstellte und von diesem aufgefaßt werden sollte und konnte: als der Schöpfer, der Herr und leitende Geist und Mittelpunkt von Allem, darum auch wandelnd in Mitte der Geschöpfe. So ward dem Menschen das religiöse Erkennen vermittelt: der Mensch erkannte Gott, sich selbst und die Natur in jenem Verhältnisse, in welchem diese drei Objekte zu einander stehen; er erfuhr und begriff die Welt als Geschöpf und Eigenthum des Schöpfers, namentlich sich selbst als unmittelbares Gebilde Gottes, seine Seele als Hauch aus Gottes Munde; er erfuhr und begriff auch, zunächst aus jener äußern Erscheinung, daß er nach Gottes Ebenbild erschaffen. Hiemit hängt auch die Herrschaft und das Eigenthumsrecht über die Natur zusammen, welche nur in der Repräsentation und Ebenbildlichkeit des Menschen in Beziehung auf Gott, den Schöpfer und eigentlichen Herr begründet sein kann. Mit seiner Stellung zu Gott kannte und begriff der Mensch ferner seine nächste Bestimmung, welche in der Ausbildung des göttlichen Ebenbildes in sich und in der Behauptung seiner Würde und Herrschaft über die Natur bestand. Zudem vermittelte Gott, gleichfalls durch innere und äußere Erregung, dem Menschen die Sprache, dieses Mittel der geistigen Mittheilung und Bildung. Uebrigens versteht es sich von selbsten, daß das Erkennen und Wissen des ersten Menschen noch der Erweiterung und Vervollkommnung fähig war, die ihm auch, im Falle er die Probe bestanden hätte, durch weitere göttliche Vermittelung in harmonischem Fortgange erfolgt wäre.

2. In der Erweckung und Bethätigung des Willensvermögens, der sittlichen Freiheit. Auch dieses geschah durch innere und äußere Anregung: innerlich durch Erweckung des Gewissens, dieses innern Gesetzgebers, Wächters und Richters im sittlichen Gebiete; äußerlich durch die ethische Belehrung durch das Gebot und namentlich durch das Verbot. Schön und richtig sagt in dieser Hinsicht Dr. Drei: „Wie es die Aufgabe der Offenbarung ist, den inwohnenden Ideen ihre äußere Objektivirung zu vermitteln, ebenso liegt es in ihrer Aufgabe, durch Scheidung des Objektiven in ihm selbst der Stimme des Gewissens zur Bestimmtheit und Klarheit zu verhelfen. Eine solche Scheidung des Objektiven setzt nun das erste Gebot (Genes.

2, 16. 17.) an den Menschen." Auf diese Weise war dem Menschen mit dem Erkennen auch das ethische Moment des Wollens vermittelt, und wie Gott in den religiösen Ideen sich als Schöpfer, Herr und Erzieher des Menschen ankündigte, so verkündete ihm eine innere Stimme und ein äußeres Gebot den Willen und das Gesetz des Herrn.

3. In der Bethätigung und Stimmung des Gefühlvermögens, des Gemüthes. Auch bezüglich dieser Wirkung entsprach die äußere Anregung ganz der innern. Gott stellte sich dem Menschen durchweg als Vater und Erzieher dar; dieses war nun geeignet, das kindliche Gefühl der Liebe und Anhänglichkeit an Gott zu erwecken und zu beleben, in analoger Weise, wie sich noch jetzt in dem Gemüthe des Kindes aus derselben Ursache das Gefühl der kindlichen Liebe und Anhänglichkeit an die Eltern und Erzieher erzeugt. — Zu dieser Anregung und Bethätigung der natürlichen Vermögen des Menschen kam noch

II. die übernatürliche Ausstattung derselben, wie diese schon in der oben angeführten Schriftstelle angedeutet und in andern Stellen ausdrücklich bezeugt wird (vgl. Ephes. 4, 24.). Bezüglich dieser übernatürlichen Ausstattung muß nun gezeigt werden: worin sie bestand und wie sie sich von der natürlichen Begabung unterschied.

1. Im Allgemeinen müssen wir uns jene übernatürliche Ausstattung als einen Zustand der Inspiration denken und daher ist sie mit Beziehung auf den Geist des Menschen zu betrachten:

a. als eine übernatürliche Potenzirung und Erleuchtung des erkennenden Geistes. Ein göttliches Licht strahlte in den menschlichen Geist hinein, und in diesem Lichte erkannte er erst recht Gott, sich selbst und die Natur mit jener Einfalt und Aufrichtigkeit des kindlichen Glaubens, die den Menschen vor Gott wohlgefällig macht, wie sie andererseits eine Frucht ist seiner göttlichen Gnade. — Ob aber übrigens Adam in Folge jener übernatürlichen Ausstattung mit der Gabe der Naturdurchschauung geschmückt war, was man mit Beziehung auf Genes. 1, 19. behauptet hat; ob er daher ein Centralschauen der Natur besaß, im Gegensatze zu dem bloß peripherischen, das uns geblieben, — das läßt sich für uns nicht mehr bestimmen. Das jedoch müssen wir als gewiß voraussetzen, daß auch er noch nicht allseitig im Schauen,

sondern im Glauben wandelte, aber in jenem höhern, göttlich vermittelten Glauben.

b. Als eine übernatürliche Potenzirung und Belebung des freien Willens. Ein göttlicher Hauch hatte diesen angeweht und für den übernatürlichen Tugendakt fähig und kräftig gemacht. So war der Wille in Folge jener höhern Vermittelung seiner natürlichen Unbestimmtheit in der Wahl zwischen dem Guten und Bösen, zwischen dem göttlichen Willen und der eigenen Willkühr, zwischen der Wahrheit und dem Irrthum enthoben; denn durchdrungen von jenem göttlichen Lebenshauche und der aus demselben stammenden übernatürlichen Liebe war der Mensch in wirklicher Uebereinstimmung mit Gott und dessen Willen, in seinem sittlichen Urtheile geleitet von der lebendigen Ueberzeugung, daß der heilige Wille Gottes allein beseligend, hingegen der Eigenwille die Quelle der Unseligkeit sei.

c. Als eine übernatürliche Weihe und Heiligung des Gemüthes. Die Liebe Gottes war in diesem ausgegossen und theilte ihre göttliche Weihe und Kraft den andern Vermögen und Richtungen mit. Sie wurde zur Triebfeder alles Denkens, Wollens und Fühlens im Menschen, weihte und heiligte diesen in der Richtung nach Oben und Unten, nach Innen und nach Außen, die göttliche Ordnung in allen Verhältnissen zu erhalten. Es herrschte daher eine durchgreifende Harmonie im Menschen, die niedern Triebe gehorchten den höhern und der Geist gab sich in kindlichem Gehorsam und heiliger Zuversicht Gott, seinem Schöpfer, hin. So ward ein Friede im Herzen des Menschen begründet, der mit dem äußern Aufenthalte im Paradiese, als dem Orte des Friedens, im vollkommensten Einklange stand. Dazu kam noch als übernatürliche Ausstattung der Natur im Menschen

d. die Unsterblichkeit des Leibes und die ungestörte Glückseligkeit des irdischen Lebens. Die übernatürliche Vermittelung hatte dem Leibe eine höhere Weihe ertheilt, kraft welcher er unsterblich und frei sein konnte von allen Leiden. Und dieser subjektiven Weihe entsprach draußen in der Natur eine objektive, in Folge welcher die Natur dem Menschen nur Gegenstand der Wonne, des freudigsten Genusses, ein Garten war der Lust und Seligkeit. Weil er, der Mensch, in sich Gottes Ordnung

treu bewahrte, gehorchte und diente ihm auch die Natur, folgend derselben Gottes-Ordnung. Inwiefern jedoch die Unsterblichkeit des Leibes und seine Unverweslichkeit vom Genuß der Frucht jenes Baumes des Lebens (Genes. 3, 22.) abhängig war, das läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Sinnreich haben indeß Kirchenväter jenen Baum des Lebens in Mitte des Paradieses mit dem Lebensborn der heiligen Eucharistie verglichen, der in Mitte des Heiligthums Leben und Unsterblichkeit vermittelt.

Durch die dargestellte göttliche Lebensvermittelung war im Menschen das religiöse Leben in der Weise angeregt und bethätiget, wie es der Idee vollkommen entsprach; ein Leben, das den übernatürlichen Glauben zum Fundamente, die übernatürliche Liebe zur Triebkraft und die übernatürliche Hoffnung zum Ziele hatte. Und in diesem Leben bestand nun jene übernatürliche Gerechtigkeit und Heiligkeit des ersten Menschen, die justitia et sanctitas originalis, wie die Theologen nach der Schrift- und Kirchenlehre sich ausdrücken, und die sie mit der ursprünglichen Unschuld, integritas naturæ, und der leiblichen Unsterblichkeit, immortalitas corporis — als die Vorzüge des Urstandes erklären. — Fragen wir nun

2. nach dem Verhältnisse dieser übernatürlichen Ausstattung zur natürlichen Begabung, und weiter nach dem Unterschiede des religiösen Lebens, je nachdem dieses auf dem natürlichen oder übernatürlichen Standpunkt gedacht wird, so können wir in Uebereinstimmung mit der Schrift- und Kirchenlehre jenes Verhältniß und diesen Unterschied in folgenden Bestimmungen aussprechen:

a. Jene höhere Ausstattung des Menschen im Urstande war eine göttliche Zugabe zur menschlichen Natur, d. i. eine Vervollkommnung der menschlichen Natur, die über das bloße Wesen derselben hinausging, zu ihr durch göttliche Vermittelung als weitere Auszeichnung hinzukam. Der Mensch lebte daher in und mit jenen übernatürlichen Gaben ein nicht bloß quantitativ, sondern auch qualitativ verschiedenes höheres Leben, als es jenes gewesen wäre, das nur seine natürlichen Kräfte zur Grundlage gehabt hätte. Dieses letztere wäre seiner Grundlage gemäß nur ein natürliches gewesen, daher auch der daraus hervorgehende Glaube und die damit in Ver-

bindung stehende Hoffnung und Liebe den Charakter der bloßen Natürlichkeit an sich getragen hätten. Auch die bloße Erweckung und Entwickelung der natürlichen Vermögen durch göttliche Einwirkung wäre zwar in Bezug auf die vermittelnde Ursache, nicht aber in Bezug auf ihre Wirkung eine übernatürliche gewesen, denn so wäre nur entwickelt worden, was in der Natur des Menschen ursprünglich gelegen. Die Natur im Menschen ist somit als der Boden zu betrachten, auf dem das Uebernatürliche gepflanzt werden und wachsen soll; oder sie ist der noch nicht veredelte Baum, auf den der edlere Zweig gepfropft wird.

Darnach sind die Vorstellungen zurückzuweisen, welche jene übernatürlichen Gaben des Urstandes zum Wesen oder zum Begriffe der Natur des Menschen rechnen, oder sie als integrirenden Theil jener Natur betrachten. Aber auch die andere Vorstellung ist ferne zu halten, wornach jene höhere Ausstattung als etwas Zufälliges, für die Idee des Menschen und seine Bestimmung Gleichgültiges erschiene; sie war vielmehr Etwas, was der Mensch zum Behufe seines übernatürlichen Lebens bedurfte, das ihm Gott jedoch nicht zu geben schuldig war, sondern aus freier Liebe ihm gewährte; was er aber gab, das entsprach der Idee und Bestimmung, die er bezüglich der Schöpfung und höhern Vermittelung des Menschen ewig, aber frei gedacht und beschlossen hatte.

Ferner ist gleichfalls die Ansicht als irrig zu bezeichnen, welche die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit bloß als eine natürlich sittliche auffaßt, oder sie nur in das göttliche Wohlgefallen an der natürlichen Schuldlosigkeit des Menschen, somit in etwas rein Aeußeres und bloß Negatives setzt.

b. Jene übernatürliche Ausstattung war aber nicht eine Aufhebung, sondern eine Erhebung und höhere Vermittelung der menschlichen Natur. Keines der natürlichen Vermögen des Menschen ward aufgehoben; vielmehr wurden alle potenzirt und für ein höheres Leben tüchtig gemacht. Falsch ist daher die Ansicht, welche die Freiheit des Willens im Urstande läugnet und nur die göttliche Gnade im Menschen wirken läßt.

c. Die Natur des Menschen kann ohne jene übernatürliche Ausstattung gedacht werden, und daher auch ohne sie als Natur bestehen. Demzufolge konnte

der Mensch zunächst nach seiner bloßen Natur von Gott gesetzt werden; weil aber der Mensch doch erst durch jene höhere Ausstattung seiner Idee vollkommen entsprach, so dürfen wir voraussetzen, Gott habe ihn mit den übernatürlichen Gaben in und mit der Einhauchung des Geistes, oder doch unmittelbar nachher ausgestattet; wir sind jedoch zu dieser Voraussetzung nicht genöthiget, dürfen sie daher nicht als ein nothwendiges Postulat betrachten.

d. Das durch jene übernatürliche Ausstattung begründete religiöse Leben im Menschen war zwar objektiv vollendet, subjektiv aber noch der Bewährung und der Vervollkommnung fähig. Gott hatte nämlich Adam durch Verleihung der übernatürlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit objektiv vollendet, mit der Bestimmung aber für Adam, durch seine Vernunft und Freiheit jene objektiv gesetzte Gerechtigkeit und Heiligkeit, den Zustand der heiligmachenden Gnade, zum bleibenden Eigenthume zu machen. Hätte sich daher der Mensch darin bewährt, so würde ihm jener Gnadenstand mit den damit in Verbindung stehenden weitern Vorzügen als Eigenthum verblieben sein.

Aus der ganzen Darstellung des Urstandes erhellet, wie dieser in seiner übernatürlichen Vermittelung als der lichte helle Vordergrund aller Geschichte zu betrachten ist, als das Ideal des Lebens, von dem der Mensch durch die Sünde abgefallen, dessen Wiederherstellung aber eben Zweck der Erlösung in Christus ist. „Jene Wahrheit des Lebens ruht noch," wie Dr. Staudenmaier sagt, „als Ahnung in unserm Innern, als Sehnsucht nach dem verlornen Frieden und nach der ewigen Liebe, Güte und Schönheit, durch welche dieser Friede allein werden kann. Es sind gerade die edelsten Naturen, in welchen dieses Gefühl am stärksten und lebendigsten hervortritt." Diesem Gefühle, sowie der Vernunft und Offenbarung, spricht aber eine Zeitphilosophie in gräulicher Verirrung Hohn, welche in dem dargelegten lichten Vordergrund nur den Stand der Roheit erblickt, den daher der Mensch verlassen mußte, um zur Vernunft und Freiheit sich emporzuschwingen. So Hegel und seine Schule.

B. Der Abfall.

Hat sich im Vorangegangenen die erhabene Würde und Seligkeit des Menschen im Urstande ergeben, so wendet sich im Folgenden unser Blick von der Höhe zur Tiefe hinab, in welche der Mensch durch eigene Schuld versank. In Ansehung dieses seines Abfalles von Gott sind drei Punkte zu erörtern, nämlich: die Thatsache, die Natur und die Folgen desselben.

I. Thatsache des Abfalls.

Betreffend die Thatsache des Abfalles des Menschen von Gott muß gezeigt werden, daß und wie sie stattgefunden.

1. Zufolge ihrer übernatürlichen Ausstattung lebten unsre Stammeltern im Paradiese im Frieden mit Gott, mit sich selbst und mit der Natur. Das Band dieses heiligen Friedens war die übernatürliche Liebe zu Gott, wie sie durch die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit im Herzen des Menschen ausgegossen war. Es kam nun, wie bereits bemerkt worden, Alles darauf an, ob der Mensch dem Antriebe der göttlichen Liebe in Allem freiwillig folgte oder nicht. Dieser kindliche Gehorsam mußte bewährt werden; erst durch die thatsächliche Bewährung war die Lebensaufgabe des Menschen erfüllt; denn der Mensch ist frei erschaffen und kann daher nur das, was er frei will, wahrhaft und vollkommen sein Eigen nennen. Erst indem der erste Mensch daher mit freiwilliger Verwerfung des Gegentheils dem Antriebe der göttlichen Liebe folgte, wurde Friede und Seligkeit sein unverlierbarer Besitz, oder die Gnade auch sein Verdienst.

Diese subjektive Vollendung nun einzuleiten und herbeizuführen, war eine Entscheidung nothwendig; diese setzte aber eine Probe voraus, und diese Etwas, woran der Mensch sich erproben konnte, also ein Gebot oder Verbot. Betrachten wir aber den Stand des Menschen im Paradiese näher, so wird es uns klar, daß er die Probe nicht bestehen konnte im Kampfe gegen die sinnlichen Triebe; denn der Widerspruch des Fleisches gegen den Geist war damals noch nicht eingetreten. Die Probe konnte also nur im Genuße der Natur bestanden werden,

so nämlich, daß der Mensch bei diesem Genuße nach dem Willen Gottes sich beschränkte, und dadurch die Antriebe des Naturgenusses und die eigene Willkühr dem Antriebe der göttlichen Liebe unterordnete. Demnach lautete die göttliche Willenserklärung: „Von jedem Baume des Gartens magst du essen; aber von dem Baume des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an welchem Tage du davon issest, wirst du dem Tode verfallen" (Genes. 2, 16. 17.). Dieses göttliche Verbot war also dem Menschen gegeben, um ihn zu der nöthigen Selbstentscheidung zu veranlassen und zu bestimmen; dazu war es auch durch seine Einfachheit und Bestimmtheit ganz geeignet; der Mensch konnte es an sich leicht verstehen und beobachten. Der Gegenstand des Verbotes wird der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen genannt, dieses wohl deßwegen, weil der Mensch an ihm sich entscheiden sollte, und weil er, je nach der Art der Entscheidung, sich für das Gute oder Böse dauernd entschied und bestimmte.

Die Entscheidung fiel nun aber auf Seite des Bösen: der Mensch hat die Probe nicht bestanden, sondern, vom Satan verblendet und verführt, das göttliche Gebot übertreten, und ist so von Gott und seiner göttlichen Ordnung abgefallen. Beides, die Thatsache des Abfalles sowohl als die Verführung durch Satan, den schon vorher von Gott und seiner Ordnung abgefallenen bösen Geist, ist Lehre der göttlichen Offenbarung. Und führt uns auch die hl. Urkunde die Schlange im Paradiese als sichtbare Verführerin unsrer Stammmutter vor, so zeigen uns andere Stellen der Schrift, wie Weisheit 2, 24; Joh. 8, 44; Apok. 12, 9., daß aus der Schlange jener von Gott abgefallene und ihm entfremdete höllische Geist gesprochen habe. Neben dieser ausdrücklichen Bezeugung ist die traurige Thatsache unwiderlegbar bestätiget durch die ganze christliche Offenbarung; durch das individuelle sowohl als durch das Völkerbewußtsein; durch jenen Geist der Zerrissenheit, des Widerspruches in allen Verhältnissen; durch den Zustand des Zerfalles und Elendes nach allen Beziehungen; durch die Erinnerungen, die bei allen Völkern bezüglich jener Thatsache, wenn auch in volksthümlicher und lokaler Weise gedeutet und entstellt, doch in den Hauptmomenten übereinstimmend, sich vorfinden. Die Völker wissen und reden nämlich von einer ursprünglichen Unschuld und Seligkeit der ersten Menschen, von ihrem

Falle, wobei die Schlange die Rolle der Verführerin spielt; daher dieses Thier bei den Völkern dasteht als ein Gegenstand des Eckels und des Abscheues, sowie als Bild der Treulosigkeit und böser Arglist, ja geradezu als Bild alles Bösen. Selbst die Verehrung, die sie da und dort erfährt, entstammt demselben Grunde: man verehrt sie aus Furcht vor den bösen Mächten.

Wie lange übrigens der Zustand der paradiesischen Unschuld gedauert, darüber sowie über das nähere Verhältniß des gefallenen Engels und Verführers zur Schlange, gibt uns die hl. Urkunde keinen Aufschluß; wohl aber scheint sie der Schlange am Anfange, unmittelbar nach der Schöpfung, einen höhern Zustand zuzuschreiben, als wir gegenwärtig an diesen Thieren wahrnehmen. — Einmal die Thatsache des Sündenfalles als solche festgestellt, ist

II. der Hergang derselben näher anzugeben. Dem Abfalle ging

1. die Versuchung durch Satan voraus. Die Versuchung des Menschen im Paradiese bestand nun in der Erregung des Zweifels an der göttlichen Liebe einerseits, in der Erregung der Selbstsucht und der sinnlichen Begierde nach der verbotenen Frucht, nach dem unbeschränkten Naturgenusse, andrerseits. Diesem Charakter der Versuchung entsprach auch die Art derselben, daß sie nämlich vom Teufel mittelst der Schlange ausgeführt wurde; denn in seiner ursprünglichen Unschuld und seinem kindlichen Glauben hatte der Mensch die Ueberzeugung: Gott habe ihm die Frucht jenes Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen nur zu seinem Besten verboten, damit er nämlich lebe und nicht sterbe. Die verbotene Frucht hatte daher an sich keinen Reiz für ihn, dieser mußte durch die diabolische Zuflüsterung nicht von Innen, sondern von Außen erregt werden; und von Außen zunächst nicht von der Natur, denn diese, im Paradiese vom Hauche der göttlichen Weihe durchdrungen, konnte den Menschen nicht versuchen. Die Versuchung konnte daher nur von einem Gott schon entfremdeten Wesen ausgehen. Daß aber Satan zur Ausführung seiner teuflischen Versuchung sich der Schlange bediente, erscheint gleichfalls von ihm schlau berechnet: er will zunächst die sinnliche Begierde nach der verbotenen Frucht im Menschen erregen und ihm den unbeschränkten Naturgenuß als die höchste Seligkeit erscheinen lassen; dazu paßt die Gestalt

des Thieres überhaupt, denn dieses greift unmittelbar nach dem, was es gelüstet, und dies erscheint ihm auch als zuträglich. Indem also Satan mittelst der Schlange den Menschen versuchte, lag schon in diesem seinem Kunstgriff die Zumuthung an den Letztern: gleich den Thieren nach dem zu greifen, was ihn gelüste, die sinnliche Begierde als Gesetz des Lebens zu betrachten. Ferner macht Satan, der von Gott abgefallene Geist, seinen Angriff von Unten aufsteigend: er bedient sich des Thieres, um durch dasselbe das Weib und durch dieses den Mann zu stürzen und so Gottes Ordnung umzukehren.

Im ersten Anlauf spricht nun der Verführer im Tone der Verwunderung: „Sollte Gott wohl verboten haben, zu essen von allen Bäumen des Gartens?" (Genes. 3, 1.) In dieser Frage lag bereits eine heimtückische Verdächtigung des göttlichen Verbotes. Auf diese erste Zumuthung antwortet aber unsre Stammmutter noch so kindlich und harmlos, wie sie es in ihrem unschuldigen Herzen denkt; sie rechtfertiget das göttliche Verbot, indem sie spricht: „Wir essen von den Früchten der Bäume, die im Garten sind; aber von der Frucht des Baumes, der in der Mitte des Gartens ist, hat uns Gott gesagt, wir sollen nicht davon essen, noch ihn berühren, damit wir nicht stürben." (V. 2—3.). Nun rückt der Verführer erst mit seiner teuflischen Zuflüsterung hervor und spricht: „Keineswegs werdet ihr sterben, vielmehr weiß Gott, daß, an welchem Tage ihr davon esset, eure Augen werden aufgethan, und ihr sein werdet wie Götter, erkennend Gutes und Böses." (V. 4—5.). Er verdächtiget also offen die göttliche Liebe, welche das Verbot erlassen; stellt dieses hin als Frucht des Neides und der Selbstsucht, als Mittel, dessen sich Gott bediene, den Menschen auf dem Wege zur Selbstständigkeit, zur Mündigkeit, zur Gottähnlichkeit zu hemmen; erklärt die angedrohten schlimmen Folgen als Märchen, die nur blinde Furcht und kindliche Einfalt glauben können. Indem nun unsre Stammmutter dieser Zuflüsterung Gehör schenkte, war bereits die Liebe und das Zutrauen zum Gesetzgeber geschwächt und in ihrem Herzen Selbstsucht und Stolz erweckt. Es kam beim Anblicke der Frucht die Lüsternheit hinzu: im Scheine der diabolischen Zuflüsterung betrachtet Eva die verbotene Frucht und bemerkt, vom Satan verblendet und bethört, nichts mehr an ihr, was das göttliche Gebot rechtfertigen,

nichts, was Tod oder Verderben bringen sollte; umgekehrt sie stellt sich reizend ihrem Auge und lustverheißend ihrem Gaumen dar, und so urtheilt Eva in ihrer Verblendung: was dem Geschmacke und Auge so angenehm erscheine, müsse wohl auch der Natur des Menschen heilsam sein. Mit diesem Gedanken langte sie nach der verbotenen Frucht, aß davon und gab auch ihrem Manne zu essen, der gleichfalls in die Täuschung des Weibes einging. So ward die Mutter der Lebendigen dem Adam zur Verführerin, zum Tode, und endete die Versuchung

2. mit dem Falle Beider. Wir finden nun in diesem ganzen Vorgange, wie Dr. Haneberg bemerkt, ein Gemälde, dessen wesentliche Züge in jeder Sündenthat wiederkehren. Soweit ist die ganze Erzählung dem gegenwärtigen Gange der Verführung unschuldiger Menschen entsprechend, nur daß an die Stelle des menschlichen Verführers, der jetzt meistens die Sünde in die noch unschuldige Seele einführt, im Paradiese ein unmenschliches Wesen, Satan selbst, der Lügner und Mörder von Anbeginn, tritt. Diese psychologische Richtigkeit ist nun auch ein innerer Beweis für die historische Wahrheit des geoffenbarten Herganges, der anderseits nach seinen Hauptmomenten in den Ueberlieferungen der Völker gleichfalls allgemein bezeugt erscheint. Heinrich Lüken, der in einem sehr schätzbaren Werke die Traditionen des Menschengeschlechts gesammelt und erklärt, sagt hieher bezüglich: „Wir können alle Länder der Erde durchwandern und Rundfrage halten bei allen heidnischen Völkern alter und neuer Zeit, soweit sie uns noch zugänglich sind, überall finden wir Erinnerungen, Sagen und Mythen von einem anfänglichen glückseligen Zustande und von dem spätern Verlurste desselben durch die Sünde des Menschen, und es ist diese Lehre vom Sündenfall eines der einflußreichsten Dogmen auch im Heidenthum, wenigstens in den alten Religionen des Orients, geworden. Freilich finden wir bei den Heiden nirgends die Urtradition in reiner, ungetrübter Gestalt, wie sie uns in der Bibel erscheint; dennoch zeigen die zersplitterten und entstellten Fragmente derselben auch im Heidenthum überall noch denselben Kern, der uns auch aus der Offenbarung entgegentritt. Die Menschen lebten uranfänglich in Unschuld und Glückseligkeit, und selbst der Tod war noch nicht; durch das Weib aber entstanden alle Uebel, die das Menschenge-

schlecht jetzt drücken, und selbst der Tod. Das ist der Kern auch aller heidnischen Sagen, besonders aber wird die Schuld des Weibes überall hervorgehoben, und vielleicht hängt mit dieser Vorstellung, daß das Weib insbesonders die Ursache alles Uebels sei, die Verachtung und Dienstbarkeit zusammen, worin das Weib überall bei den Heiden gerathen ist." —

Wenn nun demungeachtet der Eine und der Andere den Versuch gemacht, den oben dargestellten Verführungsvorgang allegorisch zu erklären, und den äußern Verführungsprozeß in einen innern zu verwandeln, namentlich den äußern Verführer wegzudenken: so können sie das nur thun im Widerspruch mit der hl. Urkunde, mit der christlichen Offenbarung überhaupt, mit der Ueberlieferung der Völker und auch mit der Natur des Menschen im Urstande. Es berechtiget sie zur allegorischen Deutung nicht ein einziger objektiver Grund; sie folgen daher nur einem subjektiven Belieben. Wenn endlich Hegel und seine Schule noch weiter gegangen, im Bericht der hl. Urkunde einen Mythos, in dem, was das Christenthum als Sündenfall erklärt, nur ein nothwendiges Heraustreten aus der ersten unwahren Einheit (der paradiesischen Unschuld), im Falle des Menschen somit dessen Erhebung, wodurch er erst Mensch wurde, erblicken: so beweisen solche aberwitzigen Behauptungen, gegenüber dem objektiven Thatbestande und dessen historischer Bezeugung, nur soviel, daß die Schlange, die den Menschen verführt, noch immer nach Eroberungen strebe, und daß ihr solche im neunzehnten Jahrhundert der Aufklärung, selbst im Lager der Großmeister der Weltweisheit, nicht minder gelingen, als vor sechs Jahrtausenden im Garten Edens.

II. Natur des Abfalles.

Nachdem die Thatsache des Abfalles dargethan und erklärt ist, muß ferner die Natur und die Beschaffenheit desselben, oder die Größe und Schwere der Urstünde bestimmt werden. Die Schwere jener Sünde ergibt sich nun einerseits aus den Verpflichtungsgründen — **tituli debendi**, — welche durch sie verletzt worden; anderseits aus der Leichtigkeit, womit der erste Mensch das göttliche Gebot hätte halten können, und aus den schweren Folgen, die jene Sünde nach sich gezogen.

I. Bezüglich ihrer allgemeinen Qualität liegt es am Tage, daß die Ursünde ein Ungehorsam gegen Gott und seine Ordnung war; erwägen wir aber, wie jener Ungehorsam sich äußerte, welches die Motive desselben waren, so erweiset sich die Ursünde:

1. als eine Sünde des Unglaubens. Indem nämlich unsre Stammmutter der Zuflüsterung der Schlange: „Ihr werdet keineswegs sterben" — glaubte, verläugnete sie den Glauben an Gottes Wahrhaftigkeit, an die Wahrheit des göttlichen Ausspruches: „An welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben." — Indem sie ferner, durch die gleiche Zuflüsterung bethört, von Gott sich abwenden und dennoch glücklich leben zu können glaubte, verläugnete sie Gott und sein Gesetz als einzige Quelle des Lebens und der Seligkeit. So sündigte unsre Stammmutter gegen den Glauben; weil aber im Glauben die Hoffnung und die Liebe eingeschlossen sind, so verletzte ihre Sünde auch die Hoffnung und die Liebe; die Hoffnung noch namentlich dadurch, daß sie sich dem Wahne hingab: es könne eine Seligkeit auch außer Gott, ja gegen ihn und sein Gesetz bestehen; — die Liebe, weil sie, von der Schlange verblendet, dem göttlichen Verbote das lieblose Motiv des Neides, der Mißgunst unterschob.

2. Als eine Sünde der Lüsternheit. Indem nämlich Eva nach der verbotenen Frucht, welche ihr auf die Zuflüsterung der Schlange als reizend vorkam, langte, beging sie die Sünde der Genuß- und Habsucht und daher der Lüsternheit: sie begehrte einen Genuß außer und gegen Gottes Ordnung. Und indem nun auch Adam, auf die Vorstellung der bereits verführten und gefallenen Eva, von der verbotenen Frucht aß, beging er dieselbe Sünde des Ungehorsams und zugleich die Sünde einer unerlaubten Anhänglichkeit an sein Weib, um dessenwillen er Gott und sein Gebot verließ, wider Gottes Willen und Ordnung dem Geschöpfe anhing. So beging auch er die Sünde einer ungeordneten Liebe zu seinem Weibe und zog also das Geschöpf dem Schöpfer vor.

3. Als eine Sünde des Hochmuthes. Indem unsre erste Mutter der Vorspiegelung der Schlange: „Ihr werdet sein wie Götter, erkennend Gutes und Böses," — glaubte und durch Uebertretung des göttlichen Verbotes diese vorgespiegelte Würde an sich reissen wollte, beging sie die Sünde maaßlosen Hochmuthes.

In der Einen Urſünde liegt alſo ein Komplex von mehren und zwar ſchweren Sünden, und ſo erſcheint ſelbe, von dieſer Seite angeſchaut, wie der hl. Auguſtin ſagt, als unausſprechlich große Sünde. Die Größe und Schwere der Urſünde ergibt ſich aber auch

II. aus der Leichtigkeit, womit der Menſch das Verbot hätte beobachten können. Um dieſes einzuſehen, müſſen wir einerſeits nur an die übernatürliche Ausſtattung des Menſchen im Paradieſe und anderſeits an die Fülle der Erdengüter denken, die ihm Gott zum Genuße dargereicht. Nur die Enthaltſamkeit vom Genuſſe Einer Frucht war ihm geboten. Wie leicht hätte er ſolch ein Gebot in ſolcher Lage halten können! Man darf daher die Schuld der Uebertretung nicht zu verringern ſuchen, indem man auf die Geringfügigkeit des Gegenſtandes hinweist; denn ſcheint auch der Gegenſtand an ſich gering zu ſein, ſo war er doch als Mittel für die nöthige Entſcheidung unendlich bedeutungsvoll; und je leichter die Probe, deſto größer die Schuld, wenn ſie nicht beſtanden wird.

III. Die Schwere der Urſünde läßt ſich übrigens für uns auch ermeſſen aus der Größe der Strafe und der Folgen, die ſie nach ſich gezogen. Nach dieſem Maaßſtabe müſſen wir aber die Schuld der erſten Sünde als unermeßlich groß betrachten, denn wer vermag das Meer der Thränen zu ermeſſen, die ſie Jahrtauſende den Menſchen ausgepreßt?

Aus der Größe der Strafe, ſowie aus dem ganzen Prozeſſe des Falles ſcheint übrigens hervorzugehen, daß Eva ſchwerer als Adam geſündiget, was auch der hl. Paulus I. Tim. 2, 14. anzudeuten ſcheint. Indeß ſpricht doch auch zu Ungunſten Adams der Umſtand, daß er als das Haupt und der ſtärkere Theil angeſehen werden muß. Gemindert iſt jedoch einigermaaßen die Sünde Beider dadurch, daß ſie durch Dazwiſchenkunft eines Verführers begangen wurde; obſchon ſie deßwegen nicht aufhört, eine That des freien Willens, und ſo menſchlicher, jedoch nicht teufliſcher Bosheit zu ſein. Als That des freien Willens, wird ſie auch beſtätiget durch die Stimme des Gewiſſens, welches gleich nach der Uebertretung des göttlichen Verbotes ſein unbeſtechliches Gericht zu halten begann: vor Furcht und Scham bedeckten und verbargen ſich die Gefallenen (3, 7. 8.). Früher kannten ſie weder

Furcht noch Scham, weil sie sich keiner Schuld bewußt und keine ungeordnete Begierlichkeit empfanden, und weil somit der Geist ob seiner Schwäche, ob seiner gebrochenen Herrschaft über das Fleisch zu erröthen noch keine Ursache hatte.

III. Folgen des Abfalles.

Das Wort „Folgen" wird hier im weitesten Sinne genommen, in welchem es den ganzen Zustand bezeichnet, in den die ersten Menschen und mit ihnen ihre Nachkommen gerathen sind, und wir müssen daher die Folgen der Urstinde in der genannten zweifachen Beziehung betrachten.

1. Folgen des Abfalles für die ersten Menschen.

Die Folgen der Urstinde für unsre Stammeltern bezeichnen ältere Theologen im Allgemeinen treffend mit dem Axiom der Schule: „Adam per peccatum supernaturalibus spoliatus, et in naturalibus sauciatus est." In bestimmterer Weise können wir in Uebereinstimmung mit der Schrift- und Kirchenlehre jene Folgen nach drei Gesichtspunkten betrachten, dem der Sünd- und Schuldhaftigkeit und dem der Strafe.

I. Die Sündhaftigkeit des ersten Menschen, sofern diese als Folge der Urstinde betrachtet wird, bestand einerseits in dem Verlurst der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit, andererseits in der habituellen, d. i. bleibenden Verkehrtheit des Strebens und Wollens, die auf die Sünde folgte und so jenen Zustand der Sündhaftigkeit in ihm erzeugte.

1. Indem nämlich der erste Mensch die ihm durch göttliche Gnade inwohnende Ueberzeugung, daß der Wille Gottes allein beseligend sei, auf die Zuflüsterung der Schlange preisgab, schied die übernatürliche Liebe Gottes von ihm und mit ihr jene übernatürliche Gerechtigkeit und Heiligkeit, die er von Gott ursprünglich empfangen, um sie sich zu erhalten und in sich subjektiv zu vollenden. Beraubt nun jenes übernatürlichen Gutes stand der Mensch da als Einer, der mit dem anvertrauten Talente nicht bloß nicht gewirkt, sondern dasselbe durch eigene Schuld verloren, also ohne ein Gut, das Gott von Rechtswegen von ihm verlangen und ohne welches er den Menschen nicht als gerecht und heilig und so mit Wohlgefallen anblicken konnte.

2. Mit jener Verkehrung des Willens ferner, wodurch sich der erste Mensch der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit beraubte, trat auch eine bleibende Verkehrtheit des Begehrens, Strebens und Wollens in ihm ein, als zweites sozusagen positives Moment seiner Sündhaftigkeit, während die Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit als das negative derselben erscheint. Mit der Sündhaftigkeit des ersten Menschen ist auch

II. die Schuldhaftigkeit desselben unmittelbar verbunden. Es liegt nämlich im Charakter der schweren Sünde, daß sie Gott ein unendliches Unrecht zufügt. Der freiwillige Unglaube an der Wahrhaftigkeit Gottes, das Begehren eines von Gott ausdrücklich verbotenen Naturgenusses und endlich ganz vorzüglich der hochmüthige Zweifel an Gottes neidlose Liebe, überhaupt der Versuch, gegen Gottes Ordnung zu größerm Glücke und höherer Würde zu gelangen, — war eine Empörung gegen Gott, ein Attentat auf seine Ehre und Herrlichkeit. Ein solcher Versuch involvirt nun eine unendliche Beleidigung Gottes und muß den Menschen, der früher ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens war, als Sohn des Zornes und des göttlichen Gerichts hinstellen. Gott ward dadurch herausgefordert, den Menschen von sich zu stoßen, seine Herrlichkeit gegen die Anmaßungen des Geschöpfes zu behaupten und diese in ihrer Lügenhaftigkeit zu zeigen. Indem nun aber der Mensch Gott durch seine Beleidigung ein unendliches Unrecht anthat, erschien er eben als Schuldner und Klagbarer (reus) vor Gott; und da er nicht im Stande war, ein unendliches Unrecht zu sühnen, verfiel er dem ewigen Gerichte Gottes und verdiente nach Recht und Gerechtigkeit der ewigen Verwerfung und Verdammung übergeben zu werden, er, der aus Gnade zur Anschauung Gottes und zum ewigen Leben ursprünglich berufen gewesen. In der eben dargestellten Schuldhaftigkeit des Menschen in Verbindung mit dem Verluste des ursprünglichen Gnadenstandes ist auch der Tod der Seele — mors animæ — zu setzen, im Gegensatze zum ursprünglichen Zustande, welcher der Seele das höhere übernatürliche Leben gewährte. Endlich kamen zu der Sünd- und Schuldhaftigkeit des ersten Menschen noch weitere Folgen hinzu, die wir im engern Sinne

III. die Strafe oder Straffolgen der Sünde nennen. Dahin sind zu rechnen:

1. der Tod, die Trennung der Seele vom Leibe. Nach der Sünde ging die göttliche Strafandrohung in Erfüllung und das Urtheil lautete: „Du bist Staub, und sollst zum Staube wieder kehren" (Genes. 3, 19.). Nachdem nämlich der Mensch die übernatürliche Gabe der Unsterblichkeit verscherzt hatte, vermochte der menschliche Geist nicht mehr den Leib von der Wirkung des in der Natur waltenden Auflösungsprozesses zu schützen. Das posse non mori, wie der heilige Augustin sich ausdrückt, wurde nun zum non posse non mori. Mit der Gabe der Unsterblichkeit verlor Adam auch die Gabe der Glückseligkeit. Sie ist ein verlornes Paradies; Mühseligkeiten, Leiden und Drangsalen in diesem Erdenleben sind an ihre Stelle getreten.

2. Die Knechtschaft unter der Herrschaft Satans. Weil der Mensch von diesem höllischen Geiste sich hatte verführen lassen, so sollte er nun auch unter seiner Botmäßigkeit zur gerechten Strafe Sklavenketten tragen; „denn von wem Jemand überwältiget wird, dessen Knecht ist er" (II. Petr. 2, 19.).

3. Die Schwächung und Verschlimmerung der Natur des Menschen. Sie sind Folgen des Verlustes der ursprünglichen Unschuld — integritas naturæ. Sie äußerten sich überhaupt in der Emanzipation der Sinnlichkeit, so daß das Fleisch nun gelüstete gegen den Geist; ferner in der Verfinsterung und Verblendung des Verstandes und der Vernunft, so daß der Mensch, unter dem Einfluße der Sinnlichkeit und ihrer trügerischen Bilder, Gott und das Verhältniß der Welt zu ihm nicht mehr so klar und deutlich, wie ehedem, zu erkennen vermochte; weiter in der Entweihung und Verwilderung des Gemüthes, welches nun zum Sitze unordentlicher Neigungen, Triebe und Gefühle ward; endlich in der Schwächung der sittlichen Kraft des Willens, so daß dieser, unter dem Einflusse der niedern und egoistischen Triebe, das sittlich Gute nur mit schwerem Kampfe zu vollstrecken im Stande war. Alle diese Erscheinungen geben sich gleich nach dem Falle in dem Benehmen unsrer Stammeltern kund (Genes. 3, 7. ff.). Dem Menschen sind indeß aber doch die natürlichen Vermögen — pura naturalia — geblieben, wenn schon verschlimmert und geschwächt; denn der Mensch konnte seine Natur

durch die Sünde nicht geradezu umkehren oder verlieren. Er hatte also auch nach dem Falle noch Vernunft, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele, und es sind daher gegentheilige Ansichten als irrthümliche zurückzuweisen.

Bezüglich der zeitlichen Strafen (Genes. 3, 16. ff.) ist es ferner nicht zu verkennen, daß sie vielfach eine Heilung und Sühnung in sich begreifen, und so sich als heilsame Bußmittel (pœnæ salutares) erweisen. Der Schmerz, der besondere Antheil des Weibes, ist Sühnung der Lust, welche gleichsam die Mutter der ersten Sünde gewesen; ist ferner Heilung, als gerade der Schmerz eine Warnung vor Mißbrauch ist; die Arbeit im Schweiße des Angesichts, der Antheil und die Buße des Mannes, ist ein heilsames Präservativ gegen die Ueberwucht der entfesselten Lüste. Die Kargheit der Natur, welche damit ausgedrückt ist, daß die Erde Disteln und Dornen tragen soll, entspricht, wie Dr. Haneberg sagt, der Unfähigkeit des Menschen, in vollster Freiheit und Ueppigkeit die Natur ohne Mißbrauch zu genießen. Der Mensch hatte im Naturgenusse etwas gesucht, was ihm nur Gott selbst geben konnte; darum ist es sein Heil, durch manches Leiden in der Natur von dieser zurückgewiesen zu werden. Selbst die Knechtschaft unter der Tyrannei des Satans war nur geeignet, die Erinnerung an das huldvolle Walten der Liebe Gottes vor dem Fall, den Reueschmerz über deren Verlust und die Sehnsucht nach dem Urstande im Menschen zu wecken und zu erhalten. —

Gott verstieß aber den ersten Menschen nicht ohne alle Hoffnung, sondern knüpfte an das Strafurtheil über die Schlange die Verheißung einer einstigen Erlösung (Genes. 3, 15.). Man hat mit Recht diese Verheißung das Protevangelium (Urbotschaft des Heiles) genannt; und daß unsre Stammeltern es verstanden haben mußten, dafür zeugt uns das Opfer, das wir ihre Kinder Gott darbringen sehen.

2. Folgen des Abfalls für die Nachkommen.

Nach der Lehre der göttlichen Offenbarung, besonders wie sie uns durch die Erlösung und durch den Mund der Kirche kund geworden, sind alle Folgen der Ursünde von Adam auf seine Nachkommen übergegangen, nur die persönliche That und Schuld derselben, d. i. die actuelle Sünde (peccatum actuale)

ausgenommen; es werden folglich alle Nachkommen, mit Ausnahme der gnadenvollen Mutter des Erlösers, in dem Zustande zur Welt geboren, in dem Adam selbst nach dem Falle sich befand, die persönliche Sünde und Schuld abgerechnet. Insofern gilt Alles, was von der Sünd- und Schuldhaftigkeit des ersten Menschen, sowie von den Straffolgen seiner Schuld gesagt worden, auch von den Nachkommen. Unsre heilige Kirche lehrt aber, gestützt auf die Offenbarung in Schrift und Ueberlieferung, den Uebergang einer Erbsünde (peccatum originale) von Adam auf das Menschengeschlecht; es frägt sich daher noch: Worin diese Erbsünde bestehe und wie sie auf die Nachkommen übergehe?

I. Das Wesen der Erbsünde haben wir nach den Bestimmungen der auf der Offenbarung gegründeten Kirchenlehre in einen habituellen Zustand der Sünd- und Schuldhaftigkeit zu setzen. Die Sündhaftigkeit besteht einerseits in dem Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit (carentia justitiæ et sanctitatis originalis); andrerseits in der Verkehrtheit des Willens, überhaupt der Neigungen, Triebe und Gefühle. Die Schuldhaftigkeit (reatus peccati originalis) besteht dann darin, daß der Mensch in diesem Zustande vor Gott als ein Klag- und Schuldbarer, als Sohn des göttlichen Zornes (Ephes. 2, 3.) erscheint. Bezüglich des innern Zusammenhanges dieser Momente der Erbsünde, bemerkt der hl. Thomas von Aquin scharfsinnig, daß die Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit das Formale, d. i. das Ursächliche, Bestimmende, Wesentliche in der Erbsünde sei; jegliche andere Unordnung der Seelenkräfte dagegen als das Materiale, d. i. als das Bestimmte, als die Folge, als die Erscheinung des Wesens sich erweise. Im letzteren Verhältnisse steht zur Sündhaftigkeit auch die Schuldhaftigkeit; denn, sagt schön und richtig der hl. Bonaventura, „ist die rechte Beschaffenheit der Seele Gerechtigkeit, so ist die verkehrte Beschaffenheit Schuld, und da wir von Geburt an verkehrt sind, so haben wir auch von Geburt an Schuld.“ Bezüglich der Existenz der Erbsünde sagt derselbe Lehrer, nachdem er in wehmüthiger Weise das Gesetz des Widerspruchs im Menschen geschildert, Folgendes: „Wer auf dieses Gesetz in den Gliedern achtet, und auf unser Mißverhältniß zu Gott, wird

gewiß nicht läugnen, daß der Mensch von Geburt an sündhaft sei, ja es wird ihm so mehr erscheinen, daß er ebensowenig an der Erbsünde, als an der wirklichen zweifelt. Haben es nun die Philosophen und auch einige Häretiker nicht anerkannt, so geschah es, weil sie keinen Begriff von der Geradheit der Seele, von der Gerechtigkeit und davon hatten, wie sehr die Seele auf Gott hingerichtet sein soll. Die ganze menschliche Natur ist also einem Verderben preisgegeben; und zwar nicht nur, weil sie der Strafe unterliegt, sondern auch, weil sie wahrhaft sündhaft ist." Dann beschreibt er die Erbsünde als „den Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit, womit die Verkehrtheit der Natur und die böse Lust zugleich gesetzt sei." (bei Möhler: Symb. S. 59—60.).

Aus diesen Bestimmungen des Wesens der Erbsünde erhellt nun, daß jene Ansichten falsch seien, welche die Erbsünde, d. i. ihre Natur entweder a. in die böse Begierlichkeit (concupiscentia) setzen; oder b. sie nur äußerlich, nicht als innern habituellen Zustand fassen; oder c. sie als das Wesen, die Natur des gefallenen Menschen erklären, wie z. B. Luther sagt: „Sündigen sei die Natur des Menschen;" „Sünde sei die Wesenheit des Menschen;" „die Erbsünde sei das, was aus Vater und Mutter geboren werde." — Ist das Wesen der Erbsünde so bestimmt, frägt es sich weiter:

II. Wie sie auf die Nachkommen übergehe? Die göttliche Offenbarung lehrt uns darüber nur, daß das nunmehrige Verderbniß der menschlichen Natur eine Erbschaft sei unsrer Abstammung von Adam (Joh. 3, 3.; Rom. 5, 14. Epheſ. 2, 3.); und die Kirche sagt, darauf gestützt, daß der Uebergang der Erbsünde und ihres Verderbens durch Fortpflanzung, und nicht durch Nachahmung, d. i. persönliche Begehung (propagatione, non imitatione) geschehe; und sie hat daher allzeit jene entschieden zurückgewiesen, welche behaupteten, die Menschen seien nur durch Nachahmung Adams Sünder geworden. In der weitern Erklärung des Grundes und der Weise jenes Ueberganges der Erbsünde auf die Nachkommen hat man sich nun in Hypotheſen gleichsam erschöpft. Es sollen hier die hauptsächlichern aus ihnen genannt und gewürdigt, und dann eine mehr befriedigende Erklärung versucht werden.

1. Die vorzüglichsten Erklärungsweisen des Uebergangs der Erbsünde auf das Menschengeschlecht sind folgende:

a Adam sei, als Stellvertreter des Geschlechtes, mit Gott einen Vertrag eingegangen, daß seine Entscheidung auch das Schicksal seiner Nachkommen entscheiden sollte. Allein solch ein Vertrag ist nicht nachweisbar und viel weniger zu begreifen.

b. Alle Menschen hätten in Adam als dem Stammvater coexistirt. Solch ein Einschachtelungssystem ist vom physiologischen Standpunkt schon zurückzuweisen; dann würde auf diese Weise die Erbsünde zu einer actuellen gemacht.

c. Der Wille der Nachkommen sei im Willen Adams eingeschlossen gewesen. Eine solche Mitbetheiligung des Willens der Nachkommen bei der Sünde Adams ist undenkbar und würde die Sünde gleichfalls zu einer persönlichen stempeln.

d. Die verbotene Frucht habe die Natur des Menschen vergiftet, und zwar zunächst den Leib und durch ihn die Seele, und aus dieser vergifteten Natur sei dann das ganze Menschengeschlecht angesteckt worden. Ist materialistisch, stempelt die Sünde zu einer physiologischen Krankheit.

e. Die Erbsünde werde in Folge eines besondern göttlichen Decrets auf die Nachkommen verpflanzt. Ist eine der unbedingten Prädestinationslehre entnommene Auffassung und in dieser eine Gotteslästerung.

f. Gott habe vorausgesehen, daß wir an der Stelle Adams auch gesündiget haben würden, daher werde seine Sünde uns zugerechnet. Solche Zurechnung einer bloß möglichen Sünde wäre gegen Gottes Gerechtigkeit; dann würde auch hier die Sünde als eine persönliche uns zugerechnet. — Um nun nach diesen unbefriedigenden, großentheils grundfalschen Erklärungen des Uebergangs der Erbsünde auf die Nachkommen

2. eine besser einleuchtende Erklärung zu gewinnen, dürften folgende Gesichtspunkte zweckdienlich sein: Allererst ist das Wesen der Erbsünde in der oben dargestellten Weise festzuhalten, wornach sie ein sünd- und schuldhafter Zustand ist, nicht aber eine persönliche That, eine actuelle Sünde; sodann ist festzuhalten, daß in Adam, dem ersten Menschen, Gattung und

Individuum in Einer Person unzertrennlich vereiniget waren. Zufolge dieser unzertrennlichen Verbindung der Individualität und Gattung in Adam mußte die freie, mit Freiheit sich entscheidende Grundhandlung Adams insofern über das ganze Menschengeschlecht entscheiden, als mit dem Individuum in Adam auch die Gattung von jener Handlung bestimmt wurde, und das spätere Geschlecht von dem nach Individualität und Gattung habituell verschlimmerten Adam abstammt. So erscheint die Erbsünde als Etwas, was der menschlichen Natur, nach dem Falle, als Habitus (bleibender Zustand) inhärirt und mit dieser sich durch Fortpflanzung vererbt, aber eben nur als Habitus, nicht als actuelle Sünde, weil letztere ausschließlich That des Individuums ist. Demzufolge ist in den Nachkommen Adams die menschliche Natur (die Gattung) in dem Zustande, wie sie in ihm nach dem Falle war, nämlich beraubt der übernatürlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit und mit jener verkehrten Richtung; daher sünd- und schuldhaft. Ist damit das Geheimnißvolle jenes Uebergangs auch nicht in jeder Hinsicht enthüllt, so gewinnen wir doch dadurch die Einsicht, daß er, also gefaßt, Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht widerstreitet; denn der ursprüngliche übernatürliche Zustand des Menschen war ein freies Geschenk der Gnade (donum gratuitum naturæ superadditum), das Adam für sich und das ganze Geschlecht hätte bewahren sollen und in Folge seiner persönlichen Bewährung auch dem ganzen Geschlecht, vermöge göttlicher Anordnung und durch göttliche Vermittelung, verblieben wäre. Weil aber Adam die gesetzte Bedingung nicht erfüllte, sondern von Gott abfiel, so ging jenes übernatürliche Geschenk für ihn und das Geschlecht verloren; und daher werden nun die Nachkommen in einem Zustande geboren, in welchem sie, jenes Gutes beraubt und mit einer verkehrten Richtung ihrer Kräfte, dastehen, daher statt als heilig und gerecht, vor Gott als sündhaft und schuldbar erscheinen. Indeß ist nicht zu läugnen, daß auch diese Erklärung, namentlich wenn sie sich einseitig mit der Theorie des s. g. Creatianismus, d. i. der Lehre von der jedesmaligen Erschaffung der Seelen verbindet, große Schwierigkeiten darbietet. „Denn Was, müßen wir mit Möhler fragen, begegnet der eben von Gott geschaffenen, und rein und unversehrt erhaltenen Seele, daß sie im Momente ihrer Verei-

nigung mit dem Körper, nicht etwa nur der übernatürlichen Gaben beraubt, sondern an allen ihren natürlichen Kräften so tief verwundet ist, und in einem so entsetzlichen Mißverhältnisse zu Gott und sich selbst steht?" (Symb. S. 62.). Jene Schwierigkeiten fallen aber zum guten Theil, wenn man bezüglich der Entstehung des Menschen weder von einer einseitigen Creations- noch Generationstheorie ausgeht, sondern annimmt, der Mensch erzeuge wirklich ein sich Gleiches, thue es aber vermöge desselben göttlichen Schöpfungswortes, das die Natur befruchtet und in ihr fortwirkt; denn wie Gott einst die Natur gesegnet und zu ihr gesprochen: „Wachset und mehret euch" (Genes. 1, 22.), — so hat er in gleicher Weise auch die menschliche Natur gesegnet, und was kann uns hindern anzunehmen, die Fortpflanzung des Menschen als solchen sei eine Frucht dieses fortwirkenden Schöpfungswortes? Wer dieses Wort und jenen Segen so nimmt, wie beide genommen werden müssen, als Hauch und Aussprache der göttlichen Allmacht, wird, so will es uns wenigstens scheinen, ohne Bedenken zu jener Annahme sich bekennen können. — Doch wenn endlich weder diese noch eine andere Erklärungsweise das Geheimniß der Erbsünde uns enthüllt und so die Schwierigkeiten hebt, so darf dies nicht als Beweis gelten gegen die Wirklichkeit der Erbsünde und ihres Uebergangs, sondern es ist darin nur ein Beweis enthalten, daß wir nicht mehr sind, wie uranfänglich. „Der Drang zu begreifen selbst, wie die Thatsache, daß wir von Unbegreiflichkeiten umgeben sind, weiset," sagt Möhler, „auf die eingetretene Zerrüttung unsrer Natur, auf die unsrer Vernunft geschlagene Wunde, auf ein verlornes Schauen, und insofern auf eine unglückselige Vergangenheit hin; aber auch auf eine selige Zukunft, auf ein Schauen, das unsre Bestimmung ist, das uns von ferne her wieder winkt, und für das wir schon jetzt irgendwie einen Ersatz suchen. Das Begreifenwollen ist ein dürftiges Lebenszeichen des in uns vorhandenen, aber tiefverhüllten Keimes des künftigen Schauens, und Bürgschaft, daß es uns gewiß zu Theil werden wird. So mag denn, fährt er fort, diesem Trieb eine wohl geordnete Entfaltung nicht versagt werden, volle Befriedigung aber, darauf müssen wir vorbereitet sein, findet und gewährt er nicht. Sollte sich nun aber wohl gerade das Streben nach dem Begreifen, das mit der ursprünglichen

Zerrüttung unsrer Natur, mit der Nacht, die sich seitdem über unsern Geist hinbreitet, so genau zusammenhängt, in dem Versuche, diese Nacht zu erhellen, glücklich sein? Der Zweifel hieran ist erlaubt. Wer begreift das Böse an sich? Wer hat den tiefen Zusammenhang zwischen dem moralischen und physischen Uebel jemals durchdrungen? Wer hat die Bande, die den Leib und die Seele verknüpfen, erforscht? Wer kennt das Verhältniß der Geschlechter und weiß, was Leben und Lebenserzeugung ist?" (Das. S. 63.)

C. Weitere Offenbarung und religiöse Entwickelung bis zur Völkerscheidung.

Von Gott abgefallen, der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit beraubt, in ihrer Natur tief verwundet, zum zeitlichen Tode und zahllosen Mühseligkeiten des Lebens verurtheilt, wurden unsre Stammeltern aus dem Paradiese vertrieben, jedoch nicht ohne alle Hoffnung einer einstigen Erlösung gelassen. Weil also Gott das Menschengeschlecht nicht, wie die abgefallenen Engel, für immer verstieß, so hörte er nicht auf, auch fernerhin sich des Menschen anzunehmen und auf ihn durch innere Erleuchtung, Erweckung und Belebung sowohl, als durch äußere Erscheinungen und Belehrungen einzuwirken. Indem wir nun im Folgenden die weitere göttliche Offenbarung und die religiöse Entwicklung des Menschengeschlechtes nach dessen Vertreibung aus dem Paradiese bis zur Völkertrennung darstellen, beziehen wir uns zuerst auf die Offenbarung und Religion bis zur Sündfluth, dann auf die Katastrophe der Sündfluth und endlich auf die durch diese veranlaßte Noachische Offenbarung und Religion.

I. Offenbarung und Religion bis zur Sündfluth.

In dem hier zu besprechenden Zeitraume sehen wir, nachdem die Sünde in ihrer weitern Entwickelung eine Scheidung des Menschen vom Menschen herbeigeführt, die Frommen durch die Familienreligion sich stärken, die Unfrommen dagegen in Roheit versinken, im weitern Verlaufe aber durch Vermischung auch erstere ins allgemeine

Verderben hineingezogen, wodurch jenes furchtbare Strafgericht der Sündfluth herbeigeführt wurde.

I. Bald nach der Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese erwähnt die hl. Urkunde eine bedeutsame religiöse Handlung in der ersten Familie, nämlich: das Opfer. „Es geschah nach einiger Zeit, so heißt es, daß Kain dem Herrn Opfer brachte von den Früchten des Feldes; auch Abel brachte Opfer von den Erstlingen seiner Heerde, und von ihrem Fette. Und der Herr sah gnädig herab auf Abel und sein Opfer, auf Kain aber und dessen Opfer sah er nicht" (Genes. 4, 3—4.). Wir sehen also hier zwei Opfernde und zwei Opfer, demselben Gotte, sei es in Folge besonderer göttlicher Anordnung oder nur im Gefühle der Sündhaftigkeit dargebracht, jedenfalls beiderseits in der Absicht, das Wohlgefallen und die Gnade Gottes auf sich herabzuziehen; diese Wirkung hatte auch das eine Opfer, das andere aber hatte sie nicht. Der Grund dieser ungleichen Wirkung kann nicht, wenigstens nicht allein, im äußern Gegenstande der Opfer liegen, sondern muß in der innern Gesinnung der Opfernden gesucht werden. Nach dem ungleichen Erfolge müssen wir ihn bei Abel in seiner demüthigen und kindlichen Gesinnung, bei Kain dagegen in seinem Hochmuthe und dem, was damit zusammenhängt, voraussetzen. Wir finden daher schon bei dem ersten Bruderpaare den Gegensatz der wahren und falschen Buße. Die wahre Bußgesinnung hat nämlich die Demuth, als Wirkung der Anerkennung der eigenen Sündhaftigkeit, zum Grunde und gibt sich in dieser Demuth mit wahrem Reuegefühle und liebendem Vertrauen Gott hin; die falsche Buße dagegen hat den Hochmuth zur Wurzel, daher der Sünder die eigene Sündhaftigkeit entweder nicht anerkennt, oder wenn er dies auch thut, von Gott die Entsündigung und Kraft zum Guten nicht als freie Gnade erwartet, sondern vielmehr darüber zürnend, daß er Gott zum Schuldner geworden, seine Schuld aus eigenen Mitteln tilgen will. Darin finden wir den Schlüssel zur Erklärung der ungleichen Wirkung der ersten Opfer: aus der Wirkung, daß Gott Abels Opfer gnädig ansah, und aus dem Lobe, das ihm die hl. Schrift noch anderswo (Hebr. 11, 4.) ertheilt, müssen wir auf jene wahre Bußgesinnung bei Abel schließen; die Gesinnung Kains dagegen gab sich gleich in der entgegengesetzten

Weise kund durch den Eindruck, welchen die Verwerfung seines Opfers auf ihn machte und den die hl. Urkunde also einführt: „Da ergrimmte Kain sehr und sein Gesicht fiel ein" (Genes. 4, 5.). Dies gewährt uns einen Blick in diese schwarze Seele; wir sehen, welche böse und heftige Leidenschaften sich ihrer bemächtiget: beleidigter Stolz und Zorn gegen Gott, Neid und Haß gegen den Begünstigten. Kain glaubte also, Gottes Gnade und Wohlgefallen durch seine Opfergaben erkaufen zu können; er glaubte dadurch ein Recht auf jene Anerkennung zu haben, und da sie ihm dennoch nicht zu Theil wurde, betrachtete er dies als eine Rechtsverletzung; daher sein Zorn gegen Gott und in weiterer Entwickelung sein Trotz, — Alles Früchte des Hochmuthes, des Grundtones der Gesinnung seines Herzens. Auch der Neid ist hier, wie in tausend andern Fällen, nur die Wirkung des beleidigten Hochmuthes, der, wenn er sich an dem vermeinten Beleidiger nicht unmittelbar rächen kann, seinen Zorn und seine Rache an demjenigen übt, den er sich vorgezogen sieht. An Kain zeigt sich bereits die Macht der Sünde, welche durch die höllische Schlange in die menschliche Natur gekommen, in einer ans Dämonische grenzenden Gestalt; an ihm zeigt es sich, wie schnell die Sünde, wenn der Sünder von der Demuth verlassen ist, bis zur Ruchlosigkeit aufschießt, und wie die heuchlerische Religionsübung bis zum Gottes- und Menschenhasse überspringen kann. Die göttliche Offenbarung hat aber schon dadurch, daß sie uns den frommen Abel dem ruchlosen Kain zur Seite zeigt, und zudem noch ausdrücklich die Macht der Sünde als keine zwingende hingestellt, in dem Ausspruche Gottes nämlich an Kain: „Wenn du Gutes thust, erhälst du Lohn; wenn aber Böses, ist sogleich an der Pforte die Sünde als lauernder Löwe, nach dir geht seine Gier; doch du kannst herrschen über ihn" (Genes. 4, 7.).

Als hierauf Kain von Gott wegen des Brudermords zur Verantwortung gezogen, da antwortete er, seiner hochmüthigen und bösen Gesinnung entsprechend, zunächst mit erkünsteltem Trotze, die innere Stimme in der eigenen Brust erstickend; als ihm aber Gott den Schrei des Blutes seines Bruders, der von der Erde zum Himmel gedrungen, entgegengehalten, und den Fluch über den Boden, der das erste Menschenblut getrunken, ausgesprochen, — da wandelte sich ebenso bezeichnend Kains

Trotz in Furcht und Verzweiflung: „Zu groß, spricht er, ist meine Missethat, als daß ich Verzeihung hoffen könnte! Siehe, du treibst mich heute fort von diesem Boden, verbergen muß ich mich vor deinem Angesichte, unstät und flüchtig werd' ich sein auf Erden, und zu fürchten hab' ich, daß mich tödte, jeder der mich findet! (Genes. 4, 13—14.) Allein wie die ersten Menschen, zwar beladen mit dem Fluche der ersten Sünde, aber durch Gottes Vatergüte geschützt gegen die Unbilden der Witterung, mit den Fellen um die Lenden flüchtig wurden vor Gott aus dem Paradiese, so wurde der erste Menschensohn, beladen mit dem Fluche der zweiten Sünde, aber doch noch väterlich bedacht, mit dem Zeichen Gottes auf seiner Stirne, flüchtig vor dem Angesichte der Menschen, und aus dem Lande, das Zeuge seines Brudermords gewesen. Seth aber, den Gott dem Adam „als Samen an Abels Statt" geschenkt, blieb in dem Lande, in welchem sich die Menschen nach der Flucht aus dem Paradiese niedergelassen hatten. —

So sehen wir, wie bei fortschreitender Entwickelung der Sünde die Momente und Folgen des Sündenbewußtseins in verschiedenen Beziehungen immer vollständiger hervortreten: die erste Entwickelungsstufe, der Anfang und allgemeine Charakter der Sünde, der Abfall von Gott, hat zu seiner nächsten Folge die Scheidung des Menschen von Gott, dargestellt in der Vertreibung aus dem Paradiese; als fortschreitende Entwicklung der Sünde tritt dann die zweite Scheidung ein, nämlich die Scheidung des Menschen vom Menschen, dargestellt in der Flucht Kains und seiner Trennung. In beider Beziehung ging der äußeren Scheidung und Trennung zuerst als ihr Grund die innere voraus. Wir werden auch im Verlaufe der folgenden Entwickelungen sehen, daß die mit den Kainiten und Sethiten beginnende Scheidung durch die Sünde sich in jedem neuen Stadium wiederholt. Das ist eben der Sünde Fluch, daß sie alle Bande löset, die Gott geknüpft!

II. Mit der dargestellten Scheidung des Menschen vom Menschen und vermöge der Ursachen, welche sie herbeigeführt, war die Entwickelung der Religion bei einem Punkte angelangt, wo sie einerseits einen raschen Schritt vorwärts, andrerseits eben so rasche Schritte rückwärts machen mußte; jenen in Folge des bezeugten göttlichen Wohlgefallens und der Gnade für den Fromm-

demüthigen, diese in Folge des bezeugten und verdienten Mißfallens, der Ungnade für den Trotzig-hochmüthigen; dort also freudiger Dank und Vertrauen auf Gott, hier Verzweiflung an der eigenen Besserung und an Gottes Barmherzigkeit. Die hl. Urkunde zeigt uns auch: wie die Frommen, d. i. die Nachkommen Seths, im Verlaufe durch die Familienreligion sich stärken, die Unfrommen dagegen, d. i. die Kainiten, in Roheit versinken.

1. Bei dem Sohne Seths, welcher Enos heißt, sagt die hl. Urkunde: „Damals begann man den Namen Gottes zu verkünden" (Genes. 4, 26.). Wenden wir nun einen Ausdruck des hl. Petrus (II. Br. 2, 5.) zur Beleuchtung dieser Stelle und der vorfluthigen Zeit an, so würden von Enos an alle Patriarchen aus dem Stamme Seths sich damit beschäftiget haben, die Lehre von Gott zu verkünden; denn er nennt Noa den achten Herold des Glaubens; ihm gehen sieben voran: Enos, Kenan, Mahalael, Jared, Enoch, Mathusala, Lamech. Wir schließen mit Recht daraus, sowie aus dem Umstande, daß nach der hl. Urkunde Gottes- und Menschenkinder sich gegenüber standen, d. h. solche, die ihren Zusammenhang mit Gott im Glauben und im Leben bewahrten, und solche, die das versäumten; — daß in der Familie Seths und Enos sich eine Familienreligion gebildet habe, wodurch sie sich von den Kainiten unterschieden, und daß diese Familienreligion in den Nachkommen Seths sich forterhalten, während die Nachkommen Kains sich immer mehr von Gott entfernten.

Den besondern Charakter jener Familienreligion werden wir errathen können, wenn wir die sie veranlassenden Momente ins Auge fassen. Sie liegen zunächst darin, daß Seth ausdrücklich als ein Geschenk Gottes bezeichnet wird, welches dem Stammvater der Menschheit den Verlust Abels ersetzen sollte. Seth trat also an Abels Stelle und so auch in seine Stellung zu Gott und in seine Prärogative ein; die Gnade und das Wohlgefallen Gottes, welches auf Abel ruhte, ging nun auf Seth über, und er wurde so der Repräsentant jener Geistesrichtung, jener religiössittlichen Entfaltung der jungen Menschheit. Demzufolge sind wir berechtiget, jene Familienreligion nach ihrem innern Inhalte als die Religion des Dankes, des Vertrauens, der Liebe und des erneuerten Gehorsams für

die Erfahrungen des Wohlgefallens und der Gnade Gottes zu bezeichnen. Ihr äußerer Charakter liegt aber darin, daß sie gerade die Religion dieses Geschlechtes ist, daß sie bei ihm zur Familienreligion und dadurch geeignet wird, sowohl sich zu erhalten und fortzudauern, als auch dieses Geschlecht selbst vor Ansteckung durch das andere zu bewahren. Worin jedoch ihre äußere Form bestanden, das ist uns nicht möglich zu bestimmen, weil die hl. Urkunde darüber nichts berichtet. Zu welcher Höhe der Vertrautheit mit Gott übrigens Einige aus den Nachkommen Seths gebracht, können wir zum Theil aus dem ermessen, was uns die hl. Urkunde von Henoch erzählt: Seit dem fünfundsechzigsten Lebensjahre an habe er mit Gott gewandelt dreihundert Jahre lang. Die Bedeutung dieses Wandels mit Gott enthüllt uns der Bericht über sein Scheiden von der Welt, als ein Entrücken mit Leib und Seele zu Gott empor (Genes. 5, 21—24.). Den Frommen gegenüber versanken aber

2. die Unfrommen in Roheit. Sie treten uns in den Kainiten entgegen und sind die Repräsentanten seiner Gesinnung. Kain, obwohl Brudermörder, wird doch nicht als irreligiös dargestellt: er erkennt Gott, denn er vernimmt ja zuerst seine warnende, dann seine strafende Stimme; er erkennt auch die Ruchlosigkeit seiner That und gesteht sie ein; er glaubt an die strafende Gerechtigkeit Gottes; er hat also Glauben, aber keinen rechtfertigenden, Vertrauen gewährenden: er glaubt und zittert. Seine Religion ist daher die der Verzweiflung, der Verzweiflung an der Barmherzigkeit Gottes, an der Schonung seiner Mitmenschen, und an sich selbst. Diese Gesinnung geht auch auf seine Nachkommen über; daher finden wir bei ihnen keine Spur eines Versuches, sich wieder hoffend und vertrauend an Gott zu wenden, oder durch neue Opfer ihn zu versöhnen; überhaupt keine Spur irgend eines frommen Gefühles, oder einer frommen Handlung. Und so scheint allerdings die Religion der Verzweiflung, die zuletzt in Kain allein noch übrig war, bei seinen Nachkommen in Religionslosigkeit übergegangen zu sein. Ist dieser Uebergang schon an sich, bei dem fortwährenden Sündenbewußtsein und dem hiedurch veranlaßten Bestreben, desselben auf was immer für eine Weise endlich los zu werden, vollkommen begreiflich, so wird er uns noch überdieß durch dasjenige erklärt, was uns die

hl. Urkunde über die Lebensweise und die Erfindungen der Kainiten berichtet, und wornach wir dieses Geschlecht in moralischer Hinsicht in zwei Klassen theilen können.

Der von göttlichen Gedanken abgewandte, Gottes vergessende Mensch nimmt in seinem Sinnen und Streben eine doppelte Richtung, entweder auf die gemeine Sinnlichkeit, den Nutzen und das Vergnügen, und den sinnlich frohen Lebensgenuß; oder auf die Roheit und Gewalt, die sich in der Behauptung der souveränen Selbstsucht kund gibt, oder geradezu auf die Unterjochung jeder andern Selbstständigkeit ausgeht. Beide dieser Richtungen sehen wir unter den Kainiten hervortreten. — Die erste in den Söhnen Lamechs: Jabal, Jübal und Thübalkain (Genes. 4, 20. ff.); die zweite in Lamech selbst, und zwar äußert sich die Roheit bei ihm in zwei verschiedenen Richtungen, welche aber wegen innerer Verwandtschaft häufig verbunden vorkommen, nämlich: als glühende Sinnlichkeit und despotische Gewalt. Lamech erscheint in der ersten Beziehung als der Urheber der Polygamie, welche gegen die ursprüngliche Idee des ehlichen Bundes und das höhere Gefühl ist, und deren Eintritt daher einen Zeitpunkt in der Entwickelung des Menschen bezeichnet, wo die edlern Gefühle durch das Uebergewicht gemeiner Sinnenlust bereits erstickt sind, die Rohheit begonnen hat und sich immer mehr dem Thierischen zuwendet. In zweiter Beziehung wird Lamech, der Kainite, auch als der Erfinder des Schwertes bezeichnet; wenigstens frohlockt er über dessen Erfindung und spricht zu seinen Weibern in einem herausfordernden Tone und mit einem Uebermuth, der sein ganzes Vertrauen auf die eigene Faust setzt (Das. V. 23—24.). Es ist dieß die Sprache der Gott verachtenden, auf sich selbst vertrauenden, keines Menschen schonenden rohen Gewalt: und welch ein Verderben steht der Menschheit bevor, wo solch Uebermuth herrschend zu werden droht! —

III. Die Scheidung des ersten Menschengeschlechtes in zwei Stämme, die Sethiten und Kainiten — Kinder Gottes und Kinder der Menschen, — war die Wirkung der sich mit Macht entwickelnden Sünde gewesen, und darum, weil aus dem Bösen, selbst böse; aber einmal gesetzt diente sie in der Erscheinung zur Unterscheidung und Erkenntniß des Guten und Bösen: ihr Bestehen bewahrte die Frommen vor Ansteckung durch die immer

tiefer Sinkenden; für diese selbst aber blieb es ein Antrieb zum Bessern, oder wenigstens ein beständiger Vorwurf, der, wenn er sie auch nicht besserte, sie doch im Bösen nie sicher, desselben nie ganz froh werden ließ. Wie zu allen Zeiten, so mußten besonders am Anfange die Guten und Bösen geschieden bleiben, wenn die Letztern und mit ihnen das sittliche Verderben nicht zur allgemeinen Herrschaft gelangen sollten.

Diese Scheidung konnte ohne sonderliche Versuchung fortbestehen solange das Menschenhäuflein noch klein war und die Entfernung beider Stämme Raum genug zur Ausbreitung darbot, ohne gegenseitige Berührungen herbeizuführen; nachdem sich aber die Menschen im steigenden Verhältnisse vermehrten, mußten die bisher Geschiedenen einander immer näher rücken, und die räumliche Berührung zuletzt eine Vermischung beider Urstämme zur Folge haben. So geschah es nach dem Berichte der hl. Urkunde: die heilsame äußere Scheidewand zwischen den Guten und Bösen ward niedergerissen und durch Vermischung entstand das Geschecht der Nephilim (Riesen), d. i. ein Menschenschlag von großer physischer Stärke, Fleisch- und Knochenmasse, — Menschen, welche ihre physische Kraft zu Gewaltthaten, zum Raube, zur Unterwerfung Anderer mißbrauchten, hiebei weder nach Religion, noch nach Sitte und Recht fragten und so die furchtbare Katastrophe der alles vertilgenden Fluth herbeiführten. — Ehe wir aber dieses Gottesgericht über das verdorbene Menschengeschlecht darstellen, muß noch ein Punkt aus der frühern Zeit beleuchtet werden, nämlich: das lange Alter der vorfluthigen Patriarchen, welche fast sämmtlich über 900 Jahre erreichten (Genes. V.). Daß unter diesen Jahren Perioden von zwölf Monaten verstanden sein wollen, erhellt schon aus dem Berichte der Sündfluth, wo die Monate des Jahres gezählt werden (Genes. 7, 11. 24. 8, 4.); ferner aus der Uebereinstimmung der Sagen mehrerer alten Völker. Die Gründe jedoch des außerordentlich langen Lebens jener Väter müssen in mehreren Umständen gesucht werden, und gewiß auch vor Allem in einer besondern göttlichen Providenz zum Zwecke der Reinerhaltung und Fortüberlieferung der Uroffenbarung, welche auf diese Weise von Adam bis Noa nur durch zehn Glieder sich fortpflanzen mußte, nämlich: Adam, Seth, Enos, Kenan, Mahalalel, Jared, Enoch, Mathusela, Lamech, Noa.

II. Die Sündfluth.

Wir müssen diese Katastrophe zuerst im Lichte der göttlichen Offenbarung betrachten und dann ihre Thatsache auch aus der Geologie und der Geschichte begründen.

I. Die Vermischung der Kinder Gottes mit den Kindern der Menschen, d. h. der Guten mit den Bösen hatte, wie bemerkt, den Damm zerstört, welcher der allgemeinen Verbreitung des sittlichen Verderbens bisher widerstanden; dieses Verderben hatte nun in der noch gesunden Masse einen frischen Stoff zur Ansteckung und Durchdringung gefunden, und aus dieser Durchdringung ging jenes gott- und sittenlose Riesengeschlecht hervor, das in rascher Progression die Erde in eine Stätte aller Frevel verwandelte. Namentlich wucherte alles Leben im Fleische und erstickte so das Leben des Geistes. Daher sprach Gott: „Ich will den Menschen vertilgen." (Denn) „Gott schaute die Erde an und sieh: sie war verwüstet, denn alles Fleisch verwüstete seinen Weg auf Erden" (Genes 6, 1. ff.). Es war also die Menschheit auf einen Punkt des Verderbens angelangt, wo sie nicht mehr mit geistigen Mitteln zur Befolgung des göttlichen Willens zu bringen war; nur die empfindlichste sinnliche Strafe konnte das Amt des Bußpredigers üben. Die Menschen sollten aber darauf vorbereitet, d. i. das Strafgericht ihnen vorher angedroht und verkündet werden. Das von Gott dazu auserwählte Werkzeug war Noa, zugleich von Gott bestimmt, nach der Vertilgung des verderbten Geschlechtes der zweite Stammvater der Menschheit zu werden. An Noa, dem noch einzigen Gerechten aus dem Stamme der Sethiten, erging also die Offenbarung von dem bevorstehenden göttlichen Strafgerichte; ihn beauftragte Gott mit der Bußpredigt an das entartete Geschlecht sowohl, als mit der Anordnung von Anstalten zur Rettung alles Saamens für die Zukunft. Hundert zwanzig Jahre lag dieser Herold der Gerechtigkeit, wie ihn der hl. Petrus nennt, der getreuen Ausführung des an ihn ergangenen göttlichen Auftrages ob; und als der dem verkehrten Geschlechte zur Sinnesänderung und Bekehrung festgesetzte Termin verstrichen und jene Anstalten zur Rettung der Familie Noa's mit den Arten der Thiere vollendet: da brachen auf alle Brunnen der Tiefe, öffneten sich die Schleußen des Himmels und

kam ein Regen über die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte lang, so daß die Gewässer die Erde bis über die höchsten Berge bedeckten und Alles, was Leben hatte, vertilgten. Nur Noa mit seiner Familie und den Thieren in der Arche blieben verschont (Genes. VII.).

So ward das Geschäft der Zerstörung von Gott bezeichnend dem Elemente übertragen, welches am Anfange die Keime alles Werdens und aller Bildung in sich verschlossen hatte: aus Wasser und durch Wasser war die Erde ursprünglich zu ihrem Bestande gelangt; im Wasser und durch dasselbe sollte sie jetzt auch untergehen oder von den Gräueln der sittlichen Verwüstung gereiniget werden. Die Sündfluth ist daher, wie Dr. Haneberg sagt, der Armensündertod der Zeitgenossen Noa's; ein Gericht der göttlichen Gerechtigkeit, aber nicht minder der göttlichen Barmherzigkeit, und zwar letzteres nicht bloß in Beziehung auf die gerettete Familie, sondern auch bezüglich Vieler, welche die Fluth verschlang: für Jene nämlich, welche durch dieselbe zur Reue, wenn auch erst in der letzten Stunde, erweckt wurden, gab es, nach der Lehre der Offenbarung (I. Petr. 3, 20.), im Jenseits eine Hoffnung. Auch in anderer Hinsicht erscheint das allgemeine Gericht als Werk der göttlichen Erbarmung: jene Mammuthe in menschlicher Gestalt hätten nämlich ohnehin Alles niedergestoßen und zertreten.

Stellt sich übrigens auch jenes Gericht als ein Wunder, ja als ein Complex von Wundern dar, so ist es doch nicht größer und daher nicht unbegreiflicher als das Wunder der Schöpfung; deßgleichen ist es nicht minder in der Offenbarung A. und N. Testamentes bezeugt als

II. in den Erscheinungen der Oberfläche der Erde und den Sagen der Völker bestätiget.

1. Die Oberfläche der Erde gibt an vielen Orten Zeugniß, daß eine plötzliche und allgemeine Ueberschwemmung, wie sie die Sündfluth voraussetzt, stattgefunden. Dahin gehören:

a. Die Irrfelsen oder Findlinge und andere sogenannte Diluvialablagerungen, theils von Sand und Kies da, wo gegenwärtig kein Wasser wirkt, noch in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge gewirkt haben konnte; theils von größern Massen, sie mögen nur einige Zoll im Durchmesser oder ein Gewicht von

vielen Zentnern haben, die man Rollfelsen nennt. Wir finden dieselben, wenn sie kleiner sind, dem Kiese beigemischt, oft aber stehen sie einsam und abgesondert an der Seite eines Berges, bisweilen in großer Menge bei einander. Die Untersuchungen, welche besonders De la Beche den Geschiebeablagerungen gewidmet, haben gezeigt, daß oft die Schichten auf eine Weise gebrochen sind, die man Verwerfungen nennt, über welchen dann das Geschiebe ruhig und unaufgeregt liegt und dadurch beweist, daß eine andere Ursache es hier ablagerte, als jene, welche die Brechung der Schichten hervorgebracht hat. Auf gleiche Weise findet man überall, wo sich der Grund unter diesem Geschiebe untersuchen läßt, auch die harten Felsen furchenartig so eingekerbt, als wäre ein großer Strom mit schweren Massen über sie hingegangen. Dieser Klasse von Erscheinungen begegnet man überall und an manchen Orten in auffallender Manigfaltigkeit, und sie zeigen sich immer unverträglich mit der Ansicht, daß gegenwärtig bestehende Ursachen sie hervorgebracht.

Man hat zwar annehmen wollen, die Versetzung von Felsen und Kies sei durch Flüsse oder Gießbäche oder durch schwimmende Eisberge bewirkt worden; dagegen ist aber die ungeheure Entfernung jener Versetzungen und zu so großen Höhen, wie sie oft gefunden werden. Deßgleichen sind die Verschiebungen, wie De la Beche gezeigt, viel größer und die Verwerfungen, welche sicher durch einen einzigen Bruch entstanden, viel beträchtlicher, als wir es uns aus neuern Erdbeben erklären könnten.

b. Die Entblößungsthäler, d. i. Thäler zwischen Hügeln, deren Schichten sich genau entsprechen, so daß das Thal offenbar aus ihrer Substanz ausgegraben ist. Die Geologen haben nachgewiesen, daß auch diese Erscheinung in allen Theilen der Erde vorkomme, und daß sie weder von einem Bache noch von irgend einer andern gegenwärtig wirkenden Ursache herrühren könne; sondern daß die aushöhlende Kraft eine plötzliche Fluth gewesen sein müsse. Durch viele von diesen Thälern läuft nämlich gar kein Bach, und in dem so abgelagerten Geschiebe finden sich Ueberreste von solchen Thieren, wie sie in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge durch eine plötzliche Fluth umkommen würden.

c. Die thierischen Ueberreste. Dahin gehören vor Allem die Körper von Elephanten und Rhinozerosen, welche in den

nördlichen Breiten, in Eis eingehüllt und bis auf unsre Tage mit Haut und Haaren und mit unversehrtem Fleische erhalten, gefunden wurden. Es ist am Wahrscheinlichsten, daß diese Thiere lebten, und, durch eine hereinstürzende Katastrophe überrascht, starben, wo sie jetzt liegen; und daß daselbst das Klima eine plötzliche Veränderung erlitt, indem derselbe Augenblick, der ihnen den Tod gab, auch das Land, das sie bewohnten, mit Eis bedeckte, wodurch sie vor der Fäulniß gesichert wurden. Eine andere Katastrophe aber, die eine solche gänzliche, auch der Lebensdauer des Menschen nachtheilige Veränderung des Klimas auf unserer Erde bewirken konnte, als die Sündfluth, ist nicht bekannt.

Ferner sind dahin zu zählen die Knochen von Thieren, die man in Höhlen nördlicher Länder gefunden. Sie gehören allerlei Thieren an, zum Theil aus südlichen Gegenden, und alle Umstände beweisen, wie Dr. Buckland mit Beziehung auf die Höhle zu Kirkdale in Yorkshire dargethan, daß Hiänen mehrere Geschlechter hindurch da ihr Lager gehabt und jene Thiere bis auf die Knochen zermalmt haben müssen, bis eine Ueberschwemmung den Schlamm hineinbrachte, der sie vor der Verwesung verwahrte. In den deutschen Höhlen sind die Bärenknochen vorherrschend, sonst überall dieselben Verhältnisse. Auch Menschenknochen will man, jedoch ausnahmsweise, in den diluvianischen Terrains in solchen Höhlen, gemengt mit Knochen von Thieren, gefunden haben, wobei es aber noch nicht ausgemacht ist, ob die fossilen Menschenknochen der Höhlen mit den Thierknochen vom gleichen Alter seien oder nicht. Daß sich übrigens im Diluvium fast nur solche Arten von Thieren finden, die jetzt nicht mehr existiren, erklärt sich einfach dadurch, daß die jetzt lebenden Thiere vor der Fluth nicht über die ganze Erde verbreitet, sondern auf Vorderasien beschränkt waren, wie vielleicht auch der Mensch. In ähnlicher Weise hat Cuvier diesen Umstand erklärt.

Alle angeführten geologischen Erscheinungen nöthigen aber auch zur Annahme einer einzigen großen Fluth, welche die ganze Erde umfaßte; denn sie kommen überall auf allen Continenten und beträchtlichen Inseln in gleicher Weise und in fast gleichmäßiger Vertheilung vor; die Rollblöcke und anderes Geschiebe, in fast gleichmäßiger Richtung von Norden nach Süden, können daher schon darum nicht mehreren örtlichen Ueberschwemmungen ihr Dasein verdanken.

Zwar haben viele und sehr gelehrte Geologen mehrere der erwähnten Erscheinungen Revolutionen zuschreiben wollen, die älter wären, als die große Ueberschwemmung oder Fluth, welche die Schrift beschreibt; ja einige ganz wohlgesinnte Schriftsteller unterscheiden die geologische Fluth von der historischen, die sie als eine nur partielle Ueberschwemmung betrachten, und legen der erstern die oben beschriebenen Erscheinungen bei; — sie haben aber dafür noch nicht Beweise geliefert, welche uns zu jener Unterscheidung und Trennung nöthigten.

Bezüglich endlich der Zeit dieser letzten Revolution der Erde, zeigen die Data der Geologie, daß diese letzte Heimsuchung von verhältnißmäßig neuerm Datum ist. Cuvier sagt: „Es ist in der That eines der gewissesten, obwohl am wenigsten erwarteten Ergebnisse unbefangener geologischer Untersuchungen, daß die letzte Revolution, die die Erdoberfläche verwüstete, nicht sehr alt ist.“ Und an einer andern Stelle fügt er hinzu: „Ich denke mit Deluc und Dolomieu, daß, wenn je etwas in der Geologie erwiesen ist, es die Behauptung sein muß, daß die Oberfläche unsrer Erde einst das Opfer einer großen und plötzlichen Revolution wurde, deren Datum nicht viel weiter, als auf fünf- oder sechstausend Jahre zurückgehen kann?“ (Wiseman: „Zusammenhang zw. Wiss. u. Off.“ S. 326.).

Um in der Frage nach der Zeit der Sündfluth mit mehr annähernder Genauigkeit zum Ziele zu kommen, hat man, nachdem Deluc dazu den Anstoß gegeben, die periodischen Wirkungen solcher Ursachen, die jetzt noch wirken, als da sind die Flußdeltas, die Dünen, Torfmoore u. s. f. gemessen, um so mit einiger Bestimmtheit die Länge der Zeit zu berechnen, die verflossen sein muß, seit dieselben zuerst zu wirken begannen. Man ist durch diese Messungen überall zu Ergebnissen gelangt, welche mit der mosaischen Urkunde so ziemlich übereinstimmen. Noch bestimmter als durch die Erscheinungen der Erdoberfläche wird die Katastrophe der Sündfluth

2. in den Sagen der Völker bestätiget. Es gibt, wie Lüken dargethan, fast kein Volk auf der Erde, welches, wenn es überhaupt noch alte ursprüngliche Sagen besitzt, in seinem Sagenschatze nicht auch das Ereigniß der Sündfluth aufbewahrt hat. Allein nicht bloß das Ereigniß mit seinen Verumständun-

gen, sondern selbst das Datum desselben haben viele Völker in der Erinnerung behalten.

a. In ersterer Beziehung finden sich alle traditionellen Elemente jenes Ereignisses, wie es uns die Bibel vorführt, in den Ueberlieferungen der Völker wieder. So wird die Veranlassung der Fluth allgemein in das Verderbniß des Menschengeschlechts, und den Zorn Gottes über das gottlose, riesenhafte Geschlecht der Urzeit gesetzt; besteigt der Sündfluthpatriarch nach den meisten Sagen einen verschlossenen Kasten und nimmt nicht bloß seine Familie, sondern auch, nach vielen Sagen der alten und neuen Welt, alle Arten von Thieren mit sich; schickt ferner als Boten verschiedene Thiere, besonders Vögel aus und landet endlich mit der Arche auf einem Berge, den die Völker sich überall an den fernsten Punkten ihrer Erinnerung und in jener Richtung denken, von wo sie nach den Sagen ihrer Väter in ihre jetzige Heimath eingewandert sind. Auch das Opfer Noa's nach der Sündfluth finden wir in den Sagen verschiedener Völker; selbst von dem Regenbogen, als dem Friedenszeichen nach der Fluth, hören wir in drei Welttheilen erzählen. Und die besondere Verehrung, welche dem Regenbogen bei vielen Völkern zu Theil ward, mag ebenso wie die Verehrung des Oelzweiges, als des Zweiges des Friedens, nicht ohne ursprünglichen Zusammenhang mit der Geschichte beider bei der Sündfluth sein, wie denn auch Homer von dem Regenbogen singt:

(Der Regenbogen), „den der Kronide
Hat in den Wolken gesetzt, ein Zeichen sterblicher Menschen."
(Ilias 9. V. 27—28.)

Natürlich hat sich die ursprüngliche Tradition jenes Ereignisses nicht rein erhalten, sondern tritt bei den verschiedenen Völkern in einer manigfaltigen mythischen Gestaltung und nationalen Färbung auf, jedoch so, daß der traditionelle Kern überall als derselbe erscheint. So wird, wie überhaupt alle Urereignisse bei den Völkern, das die ganze Menschheit betreffende Ereigniß nationalisirt und lokalisirt; daher wird dann auch der Sündfluthpatriarch nicht mehr als der allgemeine Stammvater aller Völker und Stämme angesehen, sondern sinkt zum besondern Urmenschen des Landes, zum Stammvater der Nation herab, und seine

Geschichte wird nun in die Urgeschichte der Nation verflochten und an die Spitze der Landesgeschichte gesetzt. Dann wird ferner das ganze Ereigniß als ein heimathliches betrachtet, das daher auf heimathlichem Boden zwischen den heimathlichen Bergen vor sich gegangen. Aus demselben Grunde sinkt dann auch die Tradition von der Sündfluth zu der Sage von einer localen Ueberschwemmung des Landes herab, die von den Flüssen desselben veranlaßt wurde. Dadurch unterscheidet sich eben die Bibel so scharf von den heidnischen Legenden und Sagen, daß jene den allgemeinen Gesichtspunkt der Geschichte des Menschengeschlechts consequent festhält, wogegen diese überall in den Kreis nationaler Beschränktheit heruntersinken. Es trägt daher die mosaische Erzählung der Sündfluth auch dadurch den Stempel der Wahrheit an der Stirne, daß nach ihr allein der Mittelpunkt des Ereignisses in der Fremde ist und die erste Niederlassung der geretteten Familie am Ararat in Armenien. Die hebräische Erzählung tritt demnach mit dem klaren Rechte der Unpartheilichkeit als Schiedsrichterin zwischen die aus Anhänglichkeit an die Heimath sich widersprechenden Sagen der alten Völker. Merkwürdiger noch, als dies Alles, ist der Umstand, daß die meisten Völker selbst

b. das Datum der Sündfluth behalten und nun mit diesem Datum die Geschichte ihres Landes beginnen. Natürlich ist hier an keine absolute Uebereinstimmung in Betreff der Angabe der Zahlen dieses Datums zu denken; da ja selbst die Bibel in den verschiedenen alten Uebersetzungen über diese Zeit noch ein Schwanken in der Chronologie zeigt, und nach dem hebräischen Text die Sündfluth 2253, nach dem samaritanischen 2903, nach der Septuaginta 3134 J. vor Chr. sich ereignete. Innerhalb dieses Zeitraumes aber setzen nun wirklich alle alten Völker den Anfang der Geschichte ihres Landes und knüpfen denselben größtentheils ausdrücklich an eine Sündfluthssage an. So führen die Griechen die älteste Geschichte ihres Landes bis auf den Sündfluthpatriarchen Ogyges zurück und setzen denselben nach Varro gegen 2300 vor Chr.; die Babylonier und Assyrier nach Callisthenes gegen 2234; die Phönizier nach Herodot gegen 2700; die Aegyptier nach Eratosthenes gegen 2600; die Indier gegen 3101; die Chinesen gegen

2357; nach einer spätern Zeitrechnung 2637, und ähnlich andere Völker.

Dieses Datum von 2000 bis 3000 vor Chr. stellen die meisten Völker an die Spitze ihrer Geschichte und verbinden damit meist ausdrücklich die Sündflutsage, oder wenn sie dieselbe zufolge einer mythischen Anschauungsweise von diesem Datum trennen und weiter zurückschieben, so thun sie dies, wie Lüken bemerkt, auf eine so plumpe Weise, daß man sofort die absichtliche Verschiebung wahrnimmt. Ebenso erweisen sich die großen Zahlenreihen, womit besonders die orientalischen Völker die Dauer der Welt von ihrer Entstehung an bezeichnen, als nichts anders denn als mythische Erfindungen, entsprechend der Dauer ihres eingebildeten Götterjahres. Wenn daher in neuerer Zeit eine antichristliche Geschichtschreibung auf diese Zahlen Werth legen konnte, so ist das nur aus einer einseitigen Abneigung gegen das Christenthum zu erklären. In ähnlicher Weise verhält es sich mit den angeblich uralten astronomischen Kenntnissen der alten Nationen: sie sind nämlich jüngern Datums. — Mit Recht ruft daher Lucretius aus:

„Aber mich dünkt, es ist nur jung das Ganze und neu noch
Ist die Entstehung der Welt, und nicht längst schon nahm sie den Anfang."

III. Noachische Offenbarung und Religion.

Da die Sündfluth die ganze Menschheit, mit Ausnahme Noa's und seiner Familie, verschlang, ist Noa der zweite Stammvater des Menschengeschlechts und zugleich der Träger der Urüberlieferung und der neuen Offenbarung, sowie der darauf gestützten religiösen Entwickelung nach jener Katastrophe. Wir müssen daher die Hauptmomente jener Noachischen Offenbarung und die nächste Gestaltung der religiösen Entwickelung bis zum Auseinandergehen der Völker bestimmen.

1. In Bezug auf die Noachische Offenbarung sind deren eigenthümliche Ideen und neue sittliche Vorschriften zu betrachten.

1. In erster Hinsicht drückte die Sündfluth vor Allem der ursprünglich geoffenbarten Wahrheit von der absoluten Heiligkeit des göttlichen Willens und der unbedingten Unterordnung des menschlichen unter ihn, ein unvergängliches Siegel auf, indem

sie in einer unwiderlegbaren und im Geschlechte fortlebenden Thatsache die Idee constatirte, daß der menschliche Wille dem göttlichen sich nie ungestraft widersetze, und je frecher und kühner sich jener erhebe, der Mensch nur desto näher seinem Untergange stehe. Mit dieser Sanktion ging also die Grundwahrheit der ursprünglichen Religion in die zweite Periode der Menschheit über, als die feste Grundlage einer neuen Entwickelung. Zu dieser kam aber noch ein neues Moment hinzu, nämlich: die Idee der Versöhnung und zwar einer allgemeinen Versöhnung. Sie hat die Sündfluth als allgemeines Strafgericht zu ihrer Voraussetzung und erscheint als der Keim und Mittelpunkt der neuen jetzt eingeleiteten religiösen Entwickelung; die Form aber, in welcher die Idee der Versöhnung geoffenbart wird, steht natürlich im Zusammenhange mit der Veranlassung und den ursprünglichen Ideen. Darum offenbart sich die Versöhnung oder das Versöhntsein Gottes zunächst in der Verheißung an Noa, daß er die Erde und was auf ihr lebt nicht mehr mit einer Alles vertilgenden Fluth heimsuchen werde. Diese Verheißung gibt Gott den Menschen und allem Lebendigen in der Form eines Bundes der Liebe und Huld, und macht zum sinnigen Zeichen dieses Bundes die am Ende des Regens bei verklärtem Himmel sich einstellende Erscheinung, — jenen farbigen Ring, der die Erde mit dem Himmel vermählt, und jetzt zum Ringe des Bundes zwischen Gott und der erneuerten Menschheit wird (Genes. 9, 9—17.). Daß übrigens diese Versöhnung oder die beruhigende Verheißung nach der hl. Urkunde durch das von Noa Gott dargebrachte Dankopfer (Das. 8, 20. 21.) vermittelt wird, erklärt sich aus dem uralten Cult.

Jene Verheißung bestätigt Gott überdieß durch die Wiedergabe des Segens der Fruchtbarkeit, — jenes Segens, welchen Gott ursprünglich in der Schöpfung über alles Lebende ausgesprochen, dessen aber die aus den Ruinen der alten erstehende neue Schöpfung in gleicher Weise bedurfte; zum Beweise der allgemeinen Versöhnung wird nun dieser Segen nicht bloß über den Menschen sondern auch über die Thierwelt ausgesprochen (Das. 9, 1. 8, 17.). Auch die Herrschaft über diese Thierwelt, welche dem Menschen, als dem Ebenbilde Gottes auf Erden, ursprünglich verliehen war, wird ihm in Folge der Versöhnung bei der allgemeinen Restauration wieder zugestellt. Selbst der leb-

losen Natur soll Versöhnung und Friedigung zu Theil werden: durch den Aufruhr des Menschen war auch sie in Aufruhr gerathen; dies ist eine biblische Idee, und es ist demnach ebensowohl im Geiste dieser Idee als im Geiste der Naturwissenschaft, jene die Gestalt unsrer Erde gänzlich verändernde Fluth als die Wirkung eines Aufbrausens der entzweiten Naturkräfte zu betrachten. Es wird daher auch die nach jener Revolution eingetretene Ruhe und Friedigung der Natur auf ein religiöses Moment, auf die allgemeine Versöhnung des Schöpfers mit seinen Geschöpfen, zurückgeführt, und in der jedem Auge sich darstellenden Regelmäßigkeit der Erscheinungen von Tag und Nacht, Sommer und Winter, Hitze und Kälte, Saat und Erndte anschaulich gemacht (Das. 8, 22.). An die Versöhnung der Schöpfung mit Gott finden wir auch

2. neue Gebote angeknüpft: nach der hl. Urkunde das Gebot, des Menschenblutes zu schonen, und auch von dem Blute der geschlachteten Thiere sich zu enthalten (Das. 9, 4—6.). Dieses Gebot hat vermöge des Zusammenhangs, in welchem es vorkommt, sein Motiv in der Idee der Versöhnung: Gott verspricht der restaurirten Menschheit für ewige Zeiten Schonung; was war also billiger als die Forderung, daß der Mensch, dessen Gott schont, auch seines Mitmenschen schone; daß er diesem Versöhnlichkeit erzeige, da sich Gott ihm für alle Zeiten versöhnt bezeuget; daß er die Erde nicht mit Menschenblut tränke, welche Gott versprochen hat nicht mehr mit der Sündfluth zu tränken? Der Zweck des Gebotes ist nicht minder klar: es ist die Sittigung des neuerstandenen Menschengeschlechts; Zurückdrängung der aufbrausenden Leidenschaft, der rohen Gewalt; Achtung des Menschen und der Menschenwürde zum Behufe des Aufblühens der Menschheit. Denselben Zweck der Schonung und Sänftigung der Sitten hat auch das andere Gebot, sich des Blutes der Thiere zu enthalten. Der Genuß des Fleisches der Thiere wird jetzt dem Menschen gestattet, aber aus höhern Motiven mit gewissen Schranken umgeben.

Die jüdische Tradition ergänzt den biblischen Bericht vom Noachischen Gesetz und stellt dasselbe so dar, daß es folgende sieben Gebote enthielte: 1. Nicht ohne Obrigkeit leben; 2. sich der Gotteslästerung und 3. des Götzendienstes enthalten; 4. mit

nahen Blutsverwandten keine Ehe eingehen; 5. kein Blut vergießen; 6. nicht rauben; 7. kein Blut und nichts Erstücktes oder vom Wilde Geraubtes essen. —

II. Bezüglich der religiösen Entwickelung auf der beschriebenen Grundlage dürfen wir bei Noa, dem gotterleuchteten, mit Gott verkehrenden Propheten, voraussetzen, daß sie den Zwecken der göttlichen Offenbarung entsprochen, und wird dieses auch in der hl. Schrift deutlich genug bezeugt. Nach einer Andeutung der hl. Urkunde sind wir berechtiget, dieselbe fromme Gesinnung auch bei zweien seiner Söhne: Sem und Japhet, vorauszusetzen. Anderseits belehrt uns aber dieselbe Urkunde, wie sich schon bei Lebzeiten Noa's in seinen Nachkommen eine Entartung der Lüsternheit kundgegeben habe, welche den Keim der Verwilderung ganzer Völkerstämme in sich trug. Namentlich trat bei Cham, dem dritten Sohne Noa's, von welchem die schwarze Menschenrace hergeleitet wird, eine Lüsternheit hervor, welche verbunden mit unkindlicher Gesinnung auf einen Anfang unberechenbar wuchernder Entsittlichung hindeutete. Andere Zeichen der Entartung im Mißbrauch der Gewalt deutet uns die Schrift bald nach Noa's Zeit an. Seit der ersten Sünde der Stammeltern lag eine Neigung zur sinnlichen Verwilderung im Menschen. Etwas von dieser Entartung zeigte sich in allen Menschen und Stämmen, doch wucherte das Unkraut in einzelnen üppiger, als in andern. Vorzüglich trat unter den Nachkommen Cham's am Euphrat und Tigris, wo sich die ersten Ansiedelungen der erneuerten Menschheit bildeten, die Verkehrtheit des menschlichen Strebens in großen Aeußerungen hervor. „Herrschsucht," sagt Dr. Haneberg, „lehrte Menschen, die mit großer Gewalt begabt waren, wie Nimrod aus dem Stamme Cham's, gewaltsam über andere Menschen herrschen, und die Stärke, welche durch die Vereinigung Vieler zu Einer Einheit gewonnen war, wurde zu unnützen Unternehmungen prahlender Selbstsucht benützt. Der Plan eines himmelhohen Thurmbaues gibt Zeugniß davon. Indem aber die Eigensucht das Band der Einheit war und nicht der Glaube, der die Eigensucht bändigt, war die Zersplitterung die natürliche Folge des ganzen Versuches einer großen Völkereinheit. Die bisher einige Sprache zersplitterte sich in viele Idiome. Die hl. Schrift schreibt Gott selbst diese Sprach-

zersplitterung zu, indem durch die Manigfaltigkeit der Sprachen die dem Menschen selbst gefährliche Stärke im Eigenwillen gebrochen wurde. Die Stadt, welche den Mittelpunkt des ersten großen Versuches der Menschheit, eine Einheit ohne Gott zu gründen, gebildet hatte, wurde Babel genannt, d. i. Verwirrung, Stammeln. Gott wollte nicht, daß die Menschen zu ihrem immer größern Verderben einig wären; er ließ die Eigensucht eigene Formen und Gedanken prägen in verschiedenen Sprachen, er ließ es zu, daß zwischen den einzelnen Nationen sich beinahe unübersteigbare Schranken erhoben, daß sich die einzelnen Völker gegenseitig als Barbaren betrachteten, weil dadurch die Eigensucht sich gegenseitig bekämpfte, während sie in ungestörter Vereinigung riesenhaft gewaltig, zum Schaden der Menschheit, thätig gewesen wäre. Gott wollte und will aber keineswegs die Uneinigkeit, sondern die Einheit der Menschen in der Wahrheit. Darum ließ er in seiner Offenbarungsurkunde nicht nur die Erinnerung an die Abstammung von Einem Menschen aufbewahren, sondern auch die Lehre von der einstmaligen Einheit der Sprache unter allen Menschen. Ueberdieß fügte er es, daß in der mosaischen Stammtafel aller von Noa herstammenden Völker der Erde (Das. X.) eine Urkunde bewahrt würde. Diese Stammtafel ist wie ein unvergänglicher Heimathschein aller Völker der Erde geworden. Noch können wir sie nicht ganz verstehen, aber was wir vollkommen verstehen, gibt uns dafür Bürgschaft, daß sie von einem Augenzeugen der Uranfänge der Völker, also entweder aus unmittelbarer Eingebung Gottes oder von einem Zeitgenossen der Thurmbauer verfaßt sei. Sie stellt nämlich Völker als verwandt dar, deren Verwandtschaft auf dem Wege des Nachsinnens im Alterthume nicht möglich war. Selbst Römer und Griechen vermochten bei all ihrer Erfahrung und Bildung nicht zu ahnen, daß sie mit den Ariern und Deutschen näher verwandt seien, als mit den Syriern. Madai, Javan und Gomer sind nach der Stammtafel verwandt. Daß die Arier, Jonier und Deutschen gemeinsamen Ursprunges sind, dieses glänzendste Ergebniß neuer Sprachvergleichung und Ethnographie ist also in dem mosaischen Berichte schon ausgesprochen. Das Zutrauen, welches hiedurch geweckt wird, heißt uns auch in Beziehung auf die noch weniger klaren Namen der mosaischen Völkertafel neue Bestä-

tigungen des biblischen Berichtes erwarten, sobald die Länder- und Völkerkunde neue Eroberungen namentlich in Asien und Afrika wird gemacht haben. Jedenfalls ist die Völkertafel ein Zeugniß für die ursprüngliche Gleichberechtigung aller Völker. Sie erinnert, daß alle Stämme der Erde Kinder eines heiligen Familienhauptes, des Priesters, Propheten, Fürsten und Gesetzgebers Noe seien." (Gesch. d. bibl. Offenb. S. 37.). —

Zweiter Abschnitt.

Offenbarung und Religion nach der Völkerscheidung bis zum Eintritte des Christenthums.

Vorerörterung.

Mit der Scheidung der Völker beginnt auch eine Scheidung der Religion. Wie nämlich die Menschheit vor und eine Zeitlang nach der Fluth noch nicht in besondere Stämme geschieden war, ebenso ungeschieden oder ununterschieden finden wir auch ihre Religion: es ist ein und derselbe Gott, den unsre Urkunden abwechselnd mit dem Worte Elohim und Jehova ohne Unterscheidung im Wesen und den Eigenschaften bezeichnen; es sind ferner dieselben Belehrungen, Ermahnungen und Warnungen, welche für Alle gegeben werden und für Alle passen; es ist weiter ein und derselbe Geist in diesen Offenbarungen Gottes an die Menschen; es ist endlich dasselbe äußere Zeichen für den Ausdruck der innern Religion, nämlich: das Opfer. Der Unterschied bestand nur darin, daß ein Theil der Menschen sich vom Geiste Gottes, d. h. von der Religion leiten ließ, ein anderer aber nicht; also in einem größern oder geringern oder gar keinem Einfluß der Religion auf den Menschen. Mit der Scheidung der Menschheit aber in Völker und Zungen tritt auch eine Scheidung in ihrer Religion ein; denn wie das allgemein Menschliche in der volksthümlichen Entwickelung sich mannigfaltig gestaltet, so nimmt damit auch die religiöse Entwickelung verschiedene Richtungen und Gestalten an. Indem wir nun diese durch die Völkerscheidung und ihre volksthümliche Entwickelung herbeigeführte religiöse Verschiedenheit, in Verbindung mit der fortgesetzten göttlichen Offenbarung, hier darstellen, müssen wir zunächst

Behufs der nöthigen Orientirung zeigen: wie die Ueberlieferung jenen verschiedenen Gestaltungen allgemein zu Grunde liege; welche Ursachen zur Modifizirung der traditionellen Religion mitgewirkt; endlich welchen eigenthümlichen Charakter die Offenbarung nach der Völkerscheidung angenommen.

I. Nach allem Bisherigen müssen wir, entgegen den Theorien des Naturalismus und Rationalismus, den Satz festhalten: daß zur uranfänglichen Entwickelung der Religion die Hülfe der Offenbarung nothwendig gewesen; und daß die beginnende Menschheit, noch ehe sie sich in bestimmte Völker schied, auf jenem Wege schon zu religiösen Notionen in einem bestimmten Umfange gelangt war. Dieser Kreis religiöser Notionen war daher die Grundlage aller weitern Entwickelung, als die Völker sich zu scheiden anfingen; er war das Gemeingut aller Stämme vor der Scheidung; dieses Gemeingut nahmen sie in derselben mit sich, und bewahrten es anfänglich als das Vermächtniß ihrer Väter, als ihre einzige Religion, bis sie, jeder Stamm und jedes Volk, mit der Entwickelung ihrer anderweitigen Eigenthümlichkeiten, auch dieses Vermächtniß auf eigenthümliche Weise zu bearbeiten anfingen, und so aus der allgemeinen Religion die Volksreligionen hervorgingen.

Die Tradition, d. i. die Urüberlieferung mit ihrem Inhalte ist also auch der Ausgangspunkt für alle weitere religiöse Entwickelung unter den Völkern, und daß sie dies wirklich war, beweist das Vorkommen jener religiösen und geschichtlichen Urnotionen, die wir nach dem Bisherigen als den Inhalt der gemeinsamen Ueberlieferung betrachten müssen, in den Sagen beinahe aller Völker, so daß jene Notionen in diesen Sagen zwar mannigfaltig und immer volksthümlich umgebildet erscheinen, aber merkwürdigerweise in ihrer Umbildung am wenigsten gelitten haben und unsern biblischen Vorstellungen noch am nächsten stehen bei solchen Völkern, welche, ohne in den Zustand einer vollkommenen Verwilderung herabgesunken zu sein, doch in ihrer Entwickelung hinter den kultivirten zurückgeblieben sind.

Auch das gilt als äußerer Beweis für die ursprüngliche Offenbarung, daß die heidnischen Völker insgesammt ihre Religion als eine durch göttliche Vermittelung in der Urzeit mit-

getheilte auffaßten. Und selbst die größten Philosophen des Heidenthums, z. B. Plato u. A., sind hierüber derselben Ansicht gewesen. Erst späterhin machte sich eine gegentheilige Ansicht geltend bei einzelnen Philosophen und Dichtern. — Betrachten wir weiter die Scheidung der Völker, ihre Absonderung von einander, und die Abschließung eines jeden in sich selbst mit Rücksicht

II. auf die Folgen, welche diese Ereignisse für die fernere Entwickelung der bisherigen gemeinsamen Grundlage, die nun eigentlich Tradition wird, haben müssen, so ist es nicht schwer einzusehen, daß zwar die Rückerinnerung an den verlassenen Zustand mit seinen Gefühlen und Strebungen noch eine Zeitlang fortdauern, und so auch die religiösen Traditionen sich in ihrer Integrität und Gleichförmigkeit eine Zeit lang erhalten konnten; daß aber dennoch bald ein Zeitpunkt eintreten mußte, wo jene Traditionen, einer bestimmten Fixirung noch entbehrend, zum Theil vergessen, zum Theil mißverstanden, entstellt und in einem verkehrten Sinne umgebildet wurden. Die Gründe, daß die religiösen Traditionen, sich selbst überlassen, wie gesetzt wird, dem genannten Schicksale verfallen mußten, liegen in Folgendem:

1. In der Natur bloß menschlicher Ueberlieferung überhaupt und in der Ueberlieferungsweise der alten Zeit insbesondere. In ersterer Hinsicht ist der Geist des Menschen ein Spiegel der Zeit oder vielmehr die Zeit in ihrer konkreten Erscheinung. Wie nun die Zeit in ihrem Strome Einiges mit sich fortreißt, Anderes absetzt und zurückläßt, Anderes wieder umgestaltet: so schreitet der Geist des Menschen in seiner Bewegung fort, vergißt oder gibt auf, was er früher gedacht oder festgehalten, sucht Anderes sich zu bewahren und mannigfach neu zu gestalten; nur was außer seinem Gedanken in Werk oder bleibendem Zeichen einen objektiven Bestand gewonnen hat, geht nicht verloren, und dient ihm als unvergängliches Besitzthum zu stets neuem Gebrauch und weiterer Erfindung. Aber gerade diese Mittel, welche eine Ueberlieferung sicher stellen, fehlten den religiösen Traditionen in jener Zeit, von welcher die Rede ist: einfach und dürftig war die Symbolik, die Ueberlieferungsmittel der gebildeten Zeiten fehlten ohnehin; und so waren die überkommenen Traditionen einzig dem Gedächtniß und dem guten Wi-

len im Familienkreise anvertraut, — Grundes genug zu Verlust und Entstellung.

2. In der fortschreitenden Entwickelung der Eigenthümlichkeit jedes Volkes. Jedes Volk in seiner innern und äußern Abgeschlossenheit ist eine Individualität, welche sich um so vielseitiger und schärfer ausprägt als die persönliche, weil sie viele solcher persönlichen Individualitäten in sich vereinigt, und ihre Eigenthümlichkeiten in einer höhern Einheit ausgeglichen hat Diese Einheit, das eigentlich Volksthümliche in jedem Volke, wird Regel und Typus für alle Entwickelung in allen Richtungen, ihm fügt sich das allgemein Menschliche, ihm fügt sich auch die Religion; darum hat auch in der Geschichte, so lange die Entwickelung der Menschheit in der Form der Volksthümlichkeit vor sich ging, jedes Volk seine eigene Religion gleich allen übrigen Volksinstitutionen. Dieser allgemeinen Tendenz zur volksthümlichen Individualisirung mußten sich demnach auch die ursprünglichen Traditionen fügen: sie wurden unwillkührlich und unbemerkt den volksthümlich sich entwickelnden Begriffen, Neigungen und Bedürfnissen angepaßt, erhielten in derselben Weise örtliche und zeitliche Beziehungen, und wurden ebendarum ihres ursprünglichen Charakters, ihrer Reinheit und Wahrheit entkleidet; mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Völker aber erschienen sie eben so verschiedenartig und vielfarbig wie die Völker selbst. —

3. In der Beschränktheit der selbstständigen Entwickelungsfähigkeit des menschlichen Geistes und noch besonders in dem Gange, den die natürliche Entwickelung desselben im Individuum wie bei ganzen Völkern einhält. In erster Hinsicht lehrt uns die Geschichte und die tägliche Erfahrung, daß der schöpferischen Kraft der individuellen Vernunft, so sehr sie auch der Rationalismus erheben mag, ziemlich enge Schranken gesetzt sind; daß diese individuelle Vernunft sich aus sich selbst und ohne fremde Beihülfe zu entwickeln nicht einmal anfangen, und die begonnene Entwickelung aus sich selbst nicht anders fortsetzen kann, es sei denn, daß ihr von Stufe zu Stufe immer wieder fremder Beistand zu Theil werde; und wie mit der Entwickelung der Individuen, so verhält es sich auch mit der Entwickelung einzelner Völker, welche nur Individualitäten im Großen sind; darum bezeugt es

auch die Geschichte, daß diejenigen, die sich am schärfsten in sich selbst abgeschlossen, oder durch ihre Wohnsitze und schwer zu überwindende Barrieren abgeschlossen waren, in der Entwickelung am weitesten zurückgeblieben, sowie umgekehrt nur durch den Verkehr die Entwickelung vorwärts gebracht worden ist. Wenden wir nun dieses auf die Entwickelung der religiösen Traditionen unmittelbar nach der Völkerscheidung an, so ergibt sich, daß sie mit der Entwickelung derselben früher oder später an eine Grenze kommen mußten, an welcher angelangt sie fremder Beihülfe bedurften, oder ein Stillstand und mit diesem ein Rückschritt eintreten mußte.

Mehr noch als ein Stillstand in ihrer Entwickelung drohte den religiösen Traditionen von Seite des Ganges, welchen die Entwickelung des Menschen seiner Natur gemäß im Allgemeinen nehmen mußte: die natürliche Entwickelung des ganzen Menschen wie ganzer Völker geht aus von der Sinnlichkeit, steigt von dieser auf zur Verständigkeit (sinnlichgeistigen Stufe), und erreicht erst später die Stufe der höhern geistigen Bildung. Diesem natürlichen Gange gemäß mußten auch die ererbten religiösen Notionen in den Kreis sinnlicher Anschauungs- und Auffassungsweise herabgezogen, hiedurch die Reinheit und Wahrheit der religiösen Erkenntniß nothwendig getrübt und zu den manigfaltigsten Verirrungen einer falschen Religion die Keime gelegt werden.

4. In dem Einflusse, den das verdorbene Herz auf die Vernunft und deren Entwickelung ausübte. Wie nämlich die wahre Religion durch sich selbst die Gesinnung heiligt und die Sitten veredelt, und umgekehrt die reine sittliche Gesinnung auch das wahre und reine religiöse Denken an sich hat, so erzeugt die Sünde und Unsittlichkeit sowohl zu ihrer eigenen Beschönigung als zur Beschwichtigung ihrer geheimen Angst und Furcht die größten religiösen Irrthümer. Nun ist aber leicht einzusehen, daß die Völker, in ihrer Entwickelung sich selbst überlassen, außer der dem Menschen überhaupt beiwohnenden Hinneigung zum Bösen, in dem oben bemerkten Gange der Entwickelung, der sie lange Zeit auf den Stufen der sinnlichen und der gemeinverständigen Bildung festhielt, wie in der Ausbildung ihrer nationalen Eigenthümlichkeit, die vielfachsten Versuchungen und Veranlassungen zur moralischen Corruption finden mußten, welche

dann auf die besagte Weise auf ihre religiösen Begriffe und Institute zurückwirkte. Die Geschichte des Heidenthums lehrt uns auch in der That, daß gerade seine größten Irrthümer und seine schändlichsten Ausschweifungen in der Religion und dem Cult weit weniger aus der Unwissenheit als aus der Lasterhaftigkeit entsprungen; und das Christenthum trug bei seiner Entstehung kein Bedenken ihm dieses vorzuhalten. (Röm. 1, 18—31.)

Da auf diese Weise die fernere Entwickelung der religiösen Grundlage den eben auseinander gesetzten Gefahren bloßgestellt blieb, so hätte nur eine fortgesetzte Offenbarung denselben vorbeugen können; aber es gefiel Gott, aus hier noch nicht näher anzugebenden Gründen, diese bis auf vorbestimmte Zeit nicht allen Völkern, sondern nur Einem Volke zu gewähren, und so nahm die göttliche Offenbarung nach der Völkerscheidung

III. einen eigenthümlichen und partikularen Charakter an, wodurch für die religiöse Entwickelung zwei entgegengesetzte Wege eröffnet wurden.

1. Gott überließ nämlich die andern Völker ihrer eigenen Entwickelung, ließ sie, wie der Apostel sich ausdrückt, ihre eigenen Wege wandeln, und wählte Ein Volk aus, um die Entwickelung der wahren Religion auf der Grundlage der ursprünglichen durch fortlaufende neue Offenbarungen bei demselben zu befördern. Diesem Volke, weil es ein besonderes war schon durch den Stamm, aus welchem es erwuchs, und mehr noch ein besonderes werden sollte durch die Führungen Gottes, offenbarte er sich nun auf eine eigenthümliche und partikulare Weise, so jedoch daß das Partikularvolksthümliche dieser Offenbarung sowohl der Erhaltung und Fortpflanzung den ursprünglichen und allgemeinen Notionen zum Vehikel, als der Entwickelung neuer und umfassenderer als Keim und Hülle dienen mußte. Diesem doppelten Zwecke galt die Auswahl jenes Volkes, nicht seinem eigenen Werthe oder Verdienste; als daher jener Zweck erreicht war, war auch seine Bestimmung und sein scheinbarer Vorzug zu Ende. Die bei jenem Volke lange Zeit hinterlegten und weiter entwickelten Offenbarungen hatten nämlich einer neuen den Weg gebahnt, welche bestimmt war, auf den Ruinen der alten Welt eine neue zu schaffen, und nach dem Verfalle der alten Völker und volksthümlichen Bildungen eine neue Menschheit zu erziehen. So ging der Segen, welcher auf

jenem Volke so lange geruht, auf die ganze Menschheit über. Schon bei der Auserwählung Abrahams, des Stammvaters jenes Volkes, wird der Zweck seiner Auserwählung dahin erklärt, daß durch ihn alle Nationen gesegnet werden sollten (Genes. 12, 2. u. a. O.). Diese und andere Momente der Offenbarung an das Volk Gottes übersehen daher Jene ganz, welche in der Auserwählung dieses Volkes eine Verwerfung aller Nicht-Israeliten und so einen Geist der Ausschließlichkeit erblicken wollen.

2. Mit der genannten Auserwählung ist also die religiöse Entwickelung auf einen Punkt angelangt, wo sie zwei entgegengesetzte Wege einschlägt: die Völker, von einander geschieden und ihren eigenen Wegen überlassen, entwickeln sich aus sich selbst, ohne andere positive Beihülfe Gottes, als die in der ursprünglichen Offenbarung und in den Traditionen der Urväter, sowie in der allgemeinen göttlichen Providenz lag; die Geschichte der religiösen Entwickelung der Menschheit auf dieser Seite ist daher die Geschichte ihrer Entwickelung außerhalb der Offenbarung, indem diese sich mit der Noachischen Religion schließt. Auf der andern Seite sehen wir das auserwählte Volk von seinem Stammvater Abraham an sich nicht nur einer besondern, oft wunderbaren providentiellen Führung erfreuen, sondern auch die Offenbarungen Gottes sich in Thaten, Belehrungen, Verheißungen und Vorschriften wiederholen, welche in gleicher Weise die religiöse wie die nationale Entwickelung dieses Volkes zu ihrem nächsten, aber noch viel ausgedehntere Wirkungen zu ihrem entferntern Zwecke haben. Die Geschichte dieses Volkes ist daher die Geschichte der religiösen Entwickelung der Menschheit unter der fortdauernden (positiven) Leitung der Offenbarung.

Diese zwei entgegengesetzten Wege der weitern religiösen Entwickelung sind nun nach ihrer verschiedenen Gestaltung näher zu erörtern; es zerfällt daher der vorliegende Abschnitt in zwei Hauptstücke, von welchen das erste die Uroffenbarung und die religiöse Entwickelung unter den Heiden, das zweite die fortgesetzte Offenbarung und die religiöse Entwickelung unter den Juden darstellen wird.

Erstes Hauptstück.

Die Uroffenbarung und die religiöse Entwickelung unter den Heiden.

Der besondern Darstellung der verschiedenen heidnischen Volksreligionen muß eine allgemeine Erörterung über die Entstehung und Entwickelung derselben vorausgehen, sowie eine Vergleichung derselben mit der wahren Religion nachfolgen, soll nämlich das wissenschaftliche und apologetische Interesse seine gehörige Berücksichtigung finden.

A. Entstehung und Entwickelung der heidnischen Religionen.

Hier sind, außer dem Ursprunge, die Grundformen und Entwickelungsstufen der heidnischen Religionen zu bestimmen.

I. Das Heidenthum erscheint nach dem Bisherigen im Lichte der Offenbarung als die Entwickelung der falschen Religion, welche nicht als die ursprüngliche, sondern nur als Abfall von der wahren Religion zu begreifen ist. Der Abfall geschah in Folge einer Verkehrung aller Richtungen des menschlichen Geistes und darum aller ursprünglichen Verhältnisse unter dem vorherrschenden Einflusse der Sünde als der primitiven Verkehrung, der Wurzel, aus welcher der ganze Baum des Verderbens erwuchs. Demzufolge entstand und entwickelte sich das Heidenthum durch eine Verkehrung in der Sphäre

1. des Gemüthes. Durch die Sünde entweiht und verdorben, nahm dieses in seinen Neigungen, Trieben und Gefühlen eine verkehrte zum Bösen hinstrebende Richtung an, wodurch nicht minder die sittliche Kraft des Menschen geschwächt, als die höhere, reine Erkenntniß des Guten getrübt wurde. Das Uebel verschlimmert sich von dieser Seite besonders dadurch, daß die Beschränkung der sittlichen Freiheit dem sinnlichen, unter der Herrschaft der bösen Lust stehenden Menschen nicht zum rechten Bewußtsein kömmt, weil die Freiheit in Beziehung auf das Sinnliche und Irdische ungeschmälert bleibt, in dem Gelüsten nach demselben seine Nahrung und einen immer weitern Spielraum findet, und so der sinnliche Mensch wähnen kann, desto

freier zu werden, je mehr er sich der Neigung und Lust zum Bösen hingibt und von den höhern Gedanken und Anforderungen abwendet. So tritt zu den Lockungen der Sinnlichkeit noch das täuschende Bewußtsein einer falschen Freiheit und beide bringen den Menschen dahin, daß er sich ganz in den Dienst der Sinnlichkeit begibt, und von dieser, so zu sagen, ohne es zu merken, von Abgrund zu Abgrund fortgerissen wird.

2. Des Willens. Unter der Herrschaft des verdorbenen Herzens verliert dieser seine Kraft, wird in diesem Zustande zu sittlichen wie zu religiösen Erhebungen immer unfähiger und kommt am Ende dahin, daß er sich mit Bedacht und Vorsatz von ihnen abwendet, und nun ungestört im sinnlichen Selbstbewußtsein verharrt oder nur noch im Gefühle der Verzweiflung sich des Guten erinnert, — in der Weise, wie uns der Apostel diesen Zustand beschreibt (Röm. 7, 14—24.). Zwar fehlte es dem Heidenthume, zumal in seinen durchgebildetsten Erscheinungen, nicht an Kraft, Muth und Anstrengung; aber der ganze Aufwand derselben steht im Dienste niederer Zwecke, geschieht für die Behauptung und den Genuß irdischer Güter, des vaterländischen Bodens, leiblicher Freiheit, menschlichen Ruhmes, für Ländererwerb, und andere gemeine Güter; für höhere Zwecke hingegen, für die Behauptung der sittlichen Freiheit, für den Ruhm vor Gott, für ein höheres Vaterland und einen ewigen Besitz mangelt wie der Sinn so die Kraft so sehr, daß die leiblich Freien Sklaven aller bösen Begierden waren, und die, welche ganze Völker überwunden, jeder sittlichen Versuchung erlagen, die über Millionen zu herrschen schienen, sich selbst zu beherrschen nicht vermochten.

3. Des Erkennens. Denken wir uns den Menschen in seiner Entwickelung sich selbst überlassen, so hat das zur Folge, daß die niedern Vermögen sich früher und schneller entwickeln als die höhern: das sinnliche Selbstbewußtsein drängt das innere und geistige zurück, der empirische Verstand gewinnt den Vorsprung vor der Vernunft, und die sinnlich nachbildende Phantasie vor der idealen Anschauung. Tritt schon dadurch ein Verhältniß der intellektuellen Entwickelung ein, welches die natürliche Ordnung in der geistigen Organisation mit einer Verkehrung bedroht, den niedern Potenzen ein Uebergewicht über die höhern verschafft, und diese der Gefahr aussetzt nur im Dienste jener thätig zu sein

und mit ihnen endlos zu irren: — so muß dieß um so mehr der Fall sein unter dem Einflusse des verdorbenen Herzens und Willens, wie derselbe eben geschildert worden. So ist es erklärlich, wie der Mensch den Grundgedanken der wahren Religion, die Idee Gottes, falsch auffassen und entwickeln kann: wie diese nämlich dem Menschen nicht im sinnlichen, sondern im tiefsten Selbstbewußtsein aufgeht, so wird sie auch von dem Verstande oder irgend einem andern sinnlichen Vermögen nicht begriffen sie ist und bleibt das Eigenthum der höhern übersinnlichen Vernunftanschauung; da nun aber diese in dem Zustande überwiegender sinnlicher Entwickelung gehemmt wird und zurücksteht, das Gottesbewußtsein jedoch den Menschen unabwendbar sollicitirt, so kann hieraus nichts anderes entstehen, als daß der Mensch entweder jenes Bewußtsein zurückzudrängen, von sich abzuhalten sucht — Gottesvergessenheit; auf einer höhern Stufe der Corruption: Gotteslängnung — oder, da dieß in den gewöhnlichen Zuständen der Fall nicht ist, daß er die Thatsachen jenes Bewußtseins in den Kreis der Thatsachen des sinnlichen Bewußtseins hereinzieht und mit jenen wie mit diesen verfährt, beide vermischend und nach gleichen Gesetzen zurechtlegend. Zu diesem Zwecke zersetzt dann der Verstand den ihm unerfaßlichen Grundgedanken des Einen Unendlichen, und macht aus Einem Gott mehrere und viele Götter, bringt jeden derselben in Verbindung mit einer hervorstechenden, dem Menschen nützlichen oder schädlichen Erscheinung in der Sinnenwelt und macht ihn zum Herrn derselben; die dichtende Phantasie umgibt ihn zur Verschönerung und Vergrößerung mit einem Kranze von Mythen; die nachbildende Phantasie schafft Bilder von ihm; und sinnliche Empfindungen aller Art, die ein so gestaltetes Götterwesen zu erregen fähig ist, erzeugen einen entsprechenden Cult. So entsteht zunächst Polytheismus als Grundirrthum, der eine Verkehrung und Entstellung aller Vorstellungen des Göttlichen zur Folge hat; durch die Vermischung derselben mit den Erscheinungen und wirksamen Potenzen der Natur werden diese selbst vergöttert, und so entstehen zuerst Naturgötter; wie aber die Natur und ihre Erscheinungen nach der Verschiedenheit geographischer und klimatischer Verhältnisse sich verschieden gestalten, so nehmen auch die Naturgottheiten eine diesen Verhältnissen entsprechende Gestaltung an. Weil aber

der Mensch anderseits sich selbst als das edelste Naturwesen erscheint, so vermischt er in ähnlicher Weise die Vorstellungen des Göttlichen mit menschlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten, wohl auch mit seinen Unvollkommenheiten, und so vergöttert der Mensch sich selbst, besonders auch durch Mythisirung die Vorfahren, die Menschen der Urgeschichte. Den Schluß macht dann eine bunte Mischung aller dieser vielfachen Verirrungen unter einander, wie die Völker bei steigendem Verkehre sie sich gegenseitig mittheilen und gegenseitig annehmen.

Diesen Verirrungen hätte zwar die Urüberlieferung einen Damm entgegensetzen können, allein auch sie erlag den Nachtheilen, die schon oben auseinander gesetzt worden, indem sie von einigen Völkern theilweise vergessen, von andern durch die Art ihrer Cultur, von allen zufolge der Volksthümlichkeit umgebildet und fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt wurde.

In der bisher entwickelten Genesis oder Entstehungsweise des Heidenthums sind auch bereits

II. die Grundformen der heidnischen Religionen angedeutet. Nachdem nämlich die Völker, durch Ueberhandnahme der Sünde und ihres Verderbens, Natur und Geschichte mißzuverstehen und beide nach den Eingebungen der Sinnlichkeit und Sünde zu verdrehen und zu mißbrauchen angefangen, blieben doch beide die einzigen Wege und Mittel zur Entwickelung des Heidenthums, und daher mußte die ganze Religion des Heidenthums ihrer Genesis gemäß Natur- und Geschichtsreligion werden.

1. Die Naturreligion, d. h. die Vergötterung der Natur, ist nach ihrem Begriffe und dessen konsequenter Durchführung Pantheismus. Als System gedacht, ist dieser entweder materialistisch, wenn er die erscheinende Körperwelt Gott gleichsetzt; oder spiritualistisch, wenn er Gott als die Weltseele betrachtet, die das sichtbare All in ähnlicher Weise ordnet, bildet und beherrscht, wie unsre Seele ihren Körper. Der systematische Pantheismus ist aber als ein absoluter nur das Erzeugniß der Spekulation und findet sich daher geschichtlich nur in den Religionssystemen jener alten Völker, welche, theils durch ihre Anlagen, theils durch andere Umstände begünstigt, sich zur Höhe spekulativer Naturbetrachtung erschwungen haben, wie die Völker im

östlichen Asien. Außer dem Gebiete der Spekulation zeigt sich in den heidnischen Religionen ein auf empirischer Naturanschauung beruhender Pantheismus, welcher eben darum bei jedem besondern Volke nach dem Maaße seiner sinnlichen Bildung bloß ein relativer und unvollständiger ist, und nur in der Zusammenfassung sämmtlicher volksthümlicher Gestaltungen sich einem empirisch absoluten Pantheismus nähert.

2. Die Geschichtsreligion, d. i. die Menschenvergötterung oder die Vergötterung der Geschichte und ihrer Erscheinungen, kann nie Pantheismus werden, indem die Geschichte zu keiner Zeit, wie die Natur, in ihrer Totalität gegeben und anschaulich ist, sondern sich in einem fortlaufenden Strome abwickelt. Die Vergötterung der Geschichte kann daher nur Polytheismus zur Folge haben. Dieser Polytheismus der Geschichtsreligion ist insofern der eigentliche und der Wortbedeutung entsprechende, als nur die großen lebendigen Erscheinungen der Geschichte, nämlich ausgezeichnete Menschen, Heroen u. s. w. wirkliche Personen sind, und die Vorstellung der Persönlichkeit sich von Gott nicht trennen läßt, was auch die Heiden erkannt, daher sie ihren Naturgöttern Persönlichkeit andichteten, ihnen zu diesem Zwecke eine Geschichte schufen, die mythische nämlich.

Bezüglich des gegenseitigen Verhältnisses der Natur- und Geschichtsreligion ist es gewiß, daß die heidnische Naturreligion älter ist als die historisch mythische; jene geht aber durch fortschreitende Entwickelung von selbst in diese über. Auch vermischen und durchdringen sich beide und erleiden außerdem noch verschiedene Gestaltungen durch den Einfluß des Volksthümlichen, wie bereits angedeutet wurde, und zwar des Volksthümlichen in dreifacher Beziehung, nämlich des Physischen, Intellektuellen und Moralischen. — Aus dem Entwickelten ergibt es sich, daß wir bei den heidnischen Religionen auch

III. Entwickelungsstufen unterscheiden können. Diese sind aber andere auf der Naturseite und andere auf der Geschichtsseite der heidnischen Religionen, da jede dieser Grundformen ein anderes Medium ihrer Entwickelung hat, und eine andere Art von Cultur voraussetzt. Auf Seite nun

1. der Naturreligion ist das Minimum oder Infimum von religiöser Empfindung wohl jene Form von Religion und Cult,

welche von ihrem Verehrungsobjekte Fetischdienst oder Fetischismus genannt wird. Auf die Idee Gottes bezogen, ist diese Form von Religion Pantheismus, weil aber seine Grundlage kein bestimmter Begriff, ja in den meisten Fällen nicht einmal eine fixe Vorstellung, sondern nur eine dunkle Ahnung ist, so läßt sie sich nur bezeichnen als vager Pantheismus, d. h. als solcher, der durch zufällige Eindrücke bestimmt wird, und daher die Gegenstände seiner Verehrung ebenso zufällig wechselt. Da dieser Cult die niederste Stufe menschlicher Entwickelung und Civilisation bezeichnet, so findet er sich geschichtlich nur bei wilden, vereinzelten, kleinen Volksstämmen, übrigens in allen Welttheilen.

Die zweite Stufe der Naturreligion ist in der Geschichte bezeichnet als Vergötterung der Natur in ihren großen sinnlichen Erscheinungen und ihren sich durch ihre Wirkungen kund gebenden Grundkräften, also in der Verehrung der großen Himmelskörper, der manigfaltig und ordnungsmäßig zeugenden Naturkraft. Sie setzt die auf einer höhern Stufe der Verstandesbildung fortgesetzte Betrachtung der Natur, und eine beschränktere oder umfassendere Kenntniß ihrer Gesetzmäßigkeit und Ordnung in dem Wechsel der Jahreszeiten, der Bewegungen des Sonnensystems, und anderer auf die Befruchtung des Bodens und der Thiere einwirkender Potenzen voraus, auf welche Kenntniß und die sich darnach gestaltende Naturreligion klimatische und örtliche Verhältnisse einen bedeutenden Einfluß haben müssen. Da auch diese Religionsstufe des religiösen Grundgedankens von der Einheit des göttlichen Wesens ermangelt und es ebenfalls in der Natur zersplittert, es jedoch an fixe Gegenstände und Erscheinungen knüpfet, wodurch sie zu bestimmten und bleibenden Begriffen gelangt, so stellt sie insofern einen bestimmten, aber relativen Pantheismus dar. Auf dieser Stufe finden wir die Völker Asiens zwischen dem Tigris und Nil; auch können wir hieher rechnen die Religion der Aegyptier und Germanen.

Auf ihre dritte Stufe endlich erhebt sich die Naturreligion vermittelst der eigentlichen Spekulation, wodurch sie vollendeter systematischer Pantheismus wird und zur Grundanschauung eine Emanation des All aus der Gottheit hat. Diese Religion ist die der Völker des östlichen Asiens, der Chinesen, Perser und Indier, jedoch so, daß die zum Grunde liegende Emanation bei

diesen Völkern verschieden sich entwickelt: unitarisch bei den Chinesen, dualistisch bei den Persern und trinitarisch bei den Indiern. Auf dem Standpunkte höherer geistiger Entwickelung und Bildung, der diese Systeme ihre Entstehung verdanken, müssen auch die sittlichen Ideen in das Bewußtsein treten, darum hat auch jedes seine Moral, aber jedes auf eigene Weise. Auf Seite dann

2. der Geschichtsreligion bezeichnet die erste Stufe der Uebergang von der Naturreligion in die Geschichtsreligion, oder jener Uebergang, in welchem die Naturreligion zuerst zu historischen Formen gelangt. Eingeleitet wird sie durch die Nothwendigkeit, bei weiterer Entwickelung des Selbstbewußtseins Gott als eine Persönlichkeit zu denken; befördert wird dann diese Auffassung durch eine weitere Folge der Personifizirung des natürlich Göttlichen, nämlich durch die Erschaffung von Bildern, worin der Mensch entweder die unsichtbar in ihren Wirkungen waltende Naturgottheit sich zum Behufe seiner Vorstellung veranschaulichen, oder die in den großen Naturkörpern symbolisirte sich näher bringen will. Mit den Bildern entstehen aber zugleich heilige Orte, auch Tempel, und an diese Naturpersonen, wie an ihre Bilder und Oerter, werden sofort die Verhältnisse der Verwandtschaft oder des Gegensatzes, der Ursache und Wirkung angeknüpft, so daß diese Verbindung an sich reiner Naturbegriffe die Gestalt einer Geschichte und Genealogie der Götter annimmt, wovon wir in der hesiodischen Theogonie ein vollendetes Beispiel besitzen.

Die zweite Stufe erreicht die Geschichtsreligion durch die Vergötterung von Menschen. In allen heidnischen Religionen finden wir Spuren einer solchen Menschenvergötterung, besonders in den örtlichen Beziehungen vieler Sagen und Culte, sowie in der religiösen Bevorrechtung gewisser Geschlechter und Familien. Was in allen diesen Sagen wirkliche Geschichte ist, verliert sich in das Dunkel der Vorzeit, und ist darum, außer andern Ursachen und Beziehungen, schon um seiner geheimnißvollen Ehrwürdigkeit willen zur Vergötterung geeignet; wo aber diese Ehrwürdigkeit des Alterthums fehlt, und ausgezeichnete, um die Menschheit verdiente Männer der historischen Erinnerung näher stehen, gelangen sie wenigst als den Göttern näher verwandte, als Heroen zu einer Art von Verehrung. Die besondere Dar-

stellung wird uns zeigen, wie auf diese Weise, angefangen von unsern Stammeltern bis auf Noa, die Patriarchen der Vorzeit vergöttert und wie bei einzelnen Völkern auch noch spätere historische Personen derselben oder ähnlicher Ehre gewürdigt wurden. Gerade dadurch ward die Tradition bezüglich der Vorzeit entstellt und oft fast bis zur Unkenntlichkeit mythisirt.

Auf die dritte Stufe erhebt sich endlich die Geschichtsreligion durch Reflexion und durch dichtende Phantasie. Ist nun aber unter einem Volke oder unter den Weisern desselben das höhere Denkvermögen bereits mehr entwickelt, so bildet sich hier die religiöse Reflexion zu einem spekulativen Religionssystem aus, wie im östlichen Asien; ist aber das Vermögen der dichtenden und bildenden Phantasie vorherrschend und überwiegend, dann tritt die religiöse Reflexion in den Dienst dieses Vermögens: die Ideen, anstatt sich zu sammeln und zu verknüpfen, zerstreuen sich vielmehr und isoliren sich; statt in bestimmte Begriffe überzugehen, werden sie auf's Neue in Bilder, nur künstlichere und willkührlichere eingehüllt; die historischen Ueberlieferungen und Sagen werden poetisch behandelt und die eine und selbe immer wieder anders und anders erzählt und symbolisirt; mit einem Worte: die Geschichtsreligion geht ganz in die mythische Form über, und was sie dadurch für die sinnliche Einbildungskraft gewinnt, geht für den Verstand und das Gemüth zehnfach verloren. In dieser Gestalt finden wir die Geschichts- und in Vermischung mit ihr auch die Naturreligion bei den Griechen, verhältnißmäßig auch in der ältern Religion der Aegyptier und Indier, wo zugleich die Grundlagen der griechischen zu suchen sind. Auch die Religion der Römer hat eine ähnliche Entwickelungsgeschichte gehabt, zu deren eigenthümlicher Gestaltung aber ganz besonders noch ihr staatsmännischer Geist und Charakter viel beigetragen, sofern sie, statt der Naturgegenstände, Volks- und Staatstugenden vergötterten.

B. Darstellung der Religionen der bedeutendsten Völker.

Indem wir nun zur Darstellung der geschichtlich vorliegenden Religionen der bedeutendsten heidnischen Völker übergehen, müssen wir in Bezug auf das Voranstehende und den Gang der histo-

rischen Darstellung noch eine Vorbemerkung vorausschicken. Wenn wir nämlich den Entwickelungsgang des Heidenthums, die Grundformen seiner Religionen und die stufenweise Ausbildung dieser Formen, als wissenschaftliche Nachweisung der Genesis aller heidnischen Irrthümer vorausgeschickt haben, so hatten wir dabei die allgemeinen Prinzipien dieser Genesis, die in der Natur des Menschen, in der äußern Natur und in der Geschichte liegenden Momente im Auge, wornach sich das ganze Heidenthum entwickeln mußte und in der That entwickelt hat. Aber wir dürfen deßwegen nicht erwarten, die aufgestellte Skala in den historischen Volksreligionen in der Weise wieder zu finden, daß jede der letztern eine bestimmte Sprosse der Leiter darstellte, und wir sie so aneinander zu reihen vermöchten. Es ist uns dieses aus mehreren Ursachen nicht möglich, erstens: weil uns die Geschichte nirgends den Anfang der Religionen der Völker zeigt, vielmehr finden wir die Völker und ihre Religionen bereits auf einer gewissen Stufe der Entwickelung, ja meistens in dem letzten Stadium, wo sie alle Formen und Stufen, deren sie nach ihrer nationalen Cultur fähig waren, bereits durchlaufen haben; zweitens: weil wir keine Grundform und keine Stufe derselben rein antreffen, vielmehr sie in einander übergegangen und oft wunderlich gemischt erscheinen; drittens: weil selten ein Volk seine ursprüngliche Religion rein erhalten, sondern sie mit fremden Elementen beladen hat; endlich viertens: weil wir bei mehreren Religionen der Heiden, neben der Religion der Ungebildeten, die der höhern Klassen, der Gelehrten und Weisen, also neben der s. g. exoterischen eine esoterische Religion unterscheiden müssen.

I. Der Fetischdienst.

Die niederste Stufe religiöser Entwickelung ist der Dienst der Fetische (von Fetiso d. i. Klotz, Zauberklotz), den wir, freilich in Abstufungen, aber in allen fünf Welttheilen bei verschiedenen Völkern finden, welche in den Zustand der Verwilderung herabgesunken sind und darin verharren. Diese Religion soll nun hier näher erklärt und dann gezeigt werden, welche Ueberbleibsel der Urüberlieferung sich bei diesen ungebildeten Völkern noch erhalten.

I. Der Fetischismus, dessen Grundcharakter wir oben als rohen Pantheismus bezeichnet haben, beruht auf dem Gefühle oder dem dunkeln Bewußtsein von der Gegenwart eines Höhern und Göttlichen in der Natur; er findet dieses aber nicht in der Gesammtheit derselben, auch nicht in den großen Gegenständen und Erscheinungen der Natur, sondern in einzelnen Gegenständen und Erscheinungen, die dem rohen Natursohn nahe stehen oder sich ihm plötzlich aufdringen, für ihn etwas Geheimnißvolles haben, und was damit in der dunkeln Vorstellung verbunden wird, ihm Vortheile und Schutz versprechen oder ihn mit Schaden bedrohen. —

Solche Gegenstände oder Fetische findet er in der Thier-, Pflanzen- und Mineralwelt; die Wahl derselben aber hängt vielfältig von lokalen Verhältnissen und meist vom Zufall ab, daher der Wechsel der Fetische ebenso oft als leichtsinnig erfolgt. Zuweilen wird die Wahl jedoch bestimmt durch Andere, welchen der Fetischdiener eine höhere Kenntniß und Macht über die Fetische zuschreibt. Verwechselt nun aber der rohe Naturfohn auf der untersten Stufe in seinen Fetischen das Zeichen mit dem Bezeichneten, so zeugen doch andere Fetische dieser ungebildeten Völker von einer freiern Reflexion; ja bei einigen Völkern nähern sich jene Fetische der menschlichen Gestalt, wodurch die Vorstellung einer höhern geistigen Macht in der Natur sich kund gibt. —

Diesen dürftigen religiösen Vorstellungen entspricht auch der Cultus: Alle wilden Völker bringen ihren Fetischen Opfer dar, wobei jedoch die wahre Opfergesinnung ganz fehlt und nur der sinnliche Eigennutz oder die Begierde und Furcht die eigentlichen Motive bilden. Die Opfer selbst sind für die alltäglichen Angelegenheiten Speise- und Trankopfer; für wichtigere Angelegenheiten aber auch Blut-, und zwar Thier- und Menschenopfer, deßgleichen Enthaltungen von natürlichen Genüssen und Selbstpeinigungen.

Priester im eigentlichen Sinne des Wortes finden wir bei diesen Naturföhnen nicht, wohl aber unter den meisten von ihnen eine Gattung von Menschen, denen die Uebrigen eine größere Kenntniß der von ihnen verehrten Gegenstände und Kräfte, sowie eine gewisse Macht über diese zutrauen, und welche sie daher in ihren Angelegenheiten zu Rathe und zu Hülfe nehmen. Am

bekanntesten sind die Schamanen, welche durch die widernatürlichsten Bewegungen und gewaltsamsten Anstrengungen sich in einen Zustand der Extase und Betäubung zu versetzen suchen, um des Einflusses der guten Geister theilhaftig oder der bösen mächtig zu werden. — Wo sich der Gedanke des Menschen nicht höher erhebt als bis zu Dämonen, dort ist auch das Höchste, was er selbst erreichen kann, der Rang eines Zauberers und Beschwörers. — Was nun aber bei diesen wilden Völkern uns sehr auffallen muß, sind die vielen Nachklänge

II. der Urüberlieferung, die wir bei ihnen finden, und zwar nicht bloß bei den Negern in Afrika und andern wilden Völkern, die dem Verkehre mit gebildeteren Stämmen noch näher stehen, sondern in den Sagen aller amerikanischen Völker vom höchsten Norden bis zum tiefsten Süden; und doch ist Amerika eine Welt, die bis in die neue Zeit hin getrennt für sich dastand und von keinem Einflusse religiöser Vorstellungen der alten Welt berührt werden konnte. Um so mehr legen daher diese Sagen ein Zeugniß dafür ab, daß jene Traditionen der Uroffenbarung ein ursprüngliches Gemeingut der ganzen Menschheit waren. Um nun hier auf einzelne Momente hinzuweisen, so wissen Alle

1. von einem höchsten Wesen, das sie, wie z. B. die Irokesen und insgemein die Wilden Amerika's, den großen Geist (Manit), die Neger in Kongo den Meister, Vater Aller, die Hottentotten den Gott der Götter, die Neger in Centralafrika den höchsten Gott, die Bewohner der Südinseln den großen Gott und Andere mit ähnlichen Namen bezeichnen. Sie verehren jedoch insgemein nicht das oberste Wesen, von welchem Einige sagen, daß es ihnen nicht schade, Andere, daß es sich längst um die Menschen nicht kümmere, daher sie sich dem Dienste der Fetische ergeben hätten, die den Menschen zum Frommen von ihm auf die Erde gesandt worden. Während sie also den großen Geist von allen andern Geistern unterscheiden, aber nicht verehren, glauben sie, daß es gute und böse Geister gebe. Die Fetische erscheinen dann als Symbole der guten Schutzgeister oder als diese selbst und sollen ihre Verehrer besonders gegen die bösen Geister schützen, welche die Wilden übrigens nicht verehren, wohl aber durch Opfer zu befriedigen suchen, damit sie ihnen nicht schaden. Und

so breitet sich dieser Dämonencult unter allen wilden Völkern bis zu den elendesten Wilden, den Schwarzen Australiens, aus. — Ferner erzählen uns diese wilden Völker in ihren Sagen

2. von der Schöpfung der Welt und des Menschen; von der Bildung des ersten Weibes aus einem Knochen oder einer Rippe des Mannes; von der „alten Frau Großmutter" mit den Zwillingssöhnen, von welchen Einer den Andern erschlagen; von dem Weibe mit der Schlange, vom paradiesischen Zustande der Glückseligkeit, vom Abfalle, vom Weibe als Urheberin desselben; von der Sündfluth, der ursprünglichen Einheit der Völker und der Sprachen; und zwar erzählt davon nicht bloß der eine oder der andere Stamm, sondern fast sämmtliche, freilich meist in die Tracht des Landes gekleidet und vielfach dem einfältigen Sinn der Wilden angepaßt; aber der Umstand, daß wir solche Sagen bei so vielen und in jeder Hinsicht von einander abweichenden Völkern finden, zeigt, daß wir hier Nachklänge der Urüberlieferung haben, und nicht zufällige Uebereinstimmung oder eigene unabhängige Erfindung derselben voraussetzen können.

Auch die Erwartung und Hoffnung einer bessern Zukunft hat sich bei vielen Völkern erhalten. Und damit wir keinen Zweifel haben können, daß sie diese Erwartung auf die alte paradiesische Verheißung gründen, berufen sie sich selbst auf eine Weissagung, die der erste Mensch ausgesprochen habe und zwar gerade da, wo durch den Fall des Weibes oder durch seine eigene Sucht nach Unsterblichkeit Gottes Zorn erregt wurde über die Menschen und das goldene Zeitalter aufhörte. Wir finden diese messianischen Sagen in der Südsee, wie auf dem amerikanischen Festlande, besonders bei den Mexikanern, bei welchen übrigens die Spanier, neben einem großen Reichthum an Sagen und Mythen, bereits einen gewissen Grad der Cultur, einen ordentlich eingerichteten Staat, sowie einen ausgebildeten Götzendienst (Dämonencult) mit einer einflußreichen Priesterschaft vorfanden. Wir müssen überhaupt, wie Pr. Lüken bemerkt, es als ein Werk der Vorsehung betrachten, daß Amerika, welches vielleicht Jahrtausende der übrigen Menschheit unbekannt und von derselben gesondert seinen eigenen Bildungsgang ging, plötzlich mitten im Lichte der historischen Zeit aufgedeckt ward und nun eine Uebereinstimmung in seinen

Traditionen mit den Traditionen der alten Welt zeigt, die auch den Ungläubigsten zur Ueberzeugung bringen muß, daß die Eine Menschheit ursprünglich aus Einem geistigen Lebensquell muß getrunken haben. —

II. Religion der Germanen.

Ueber den Fetischismus erhob sich bedeutend die Religion der alten Germanen sowohl durch ihre Auffassung des göttlichen Wesens in den großen Körpern und Kräften der Natur, als durch die Art der Verehrung und einen mehr sittlichen Charakter, durch welchen letztern Zug, sowie durch eine größere Einfachheit sie sich auch von den ihr verwandten Religionen asiatischer Völker unterscheidet. Die Darstellung der Götterlehre unsrer Ahnen ist aber sehr schwierig, weil die Quellen, aus welchen sie geschöpft werden muß, mit einander nicht übereinstimmen; sodann weil die nordische (skandinavische) Götterlehre von der deutschen in mancher Hinsicht abweicht. Wir müssen daher beide abgesondert darstellen, und dann zeigen, wie auch in der Götterlehre und den Sagen der Germanen deutliche Spuren der Urüberlieferung sich vorfinden. — Wir folgen hiebei den einheimischen Quellen, nämlich den Eddas.

I. In der nordischen Götterlehre stehen sich nach der Edda, ehe die Welt erschaffen ward, Niflheim (Nebelland), d. i. die Urfinsterniß oder die Unterwelt, und Muspelheim (Lichtwelt), d. i. der Himmel sich gegenüber, und in der Mitte der Brunnen Huergelmir (der Abgrund mit den dämonischen Schlangen.) d. i. die Hölle. Das erste Menschengebilde, das durch die Tropfen des schmelzenden Eises und durch die Kraft dessen, der die Hitze aussandte (Alfadurs?), entstand, war der Riese Ymir (der „Erstgeborne"). Mit Ymir (dem irdischen Urriesen oder Urfelsen) wurde die Kuh Audhumla, aus deren Euter vier Milchströme flossen, womit sich Ymir nährte. Aus dem Urriesen entstand dann Buri (Bör), der sich mit der Riesentochter Besla vermählte, von welchen beiden dann die göttlichen Urwesen abstammen, nämlich Odin, Wili und We, welche, nachdem sie den Riesen Ymir überwunden, die Welt beherrschen. Nicht Ein Göttergeschlecht bleibt aber das herrschende, sondern eines verdrängt das andere; es bleiben jedoch die Ideen

und was vom alten Odin gelehrt wurde, ging auf den jüngeren über, dessen Herrschaft mit dem neuen Göttergeschlechte der Asen anfängt, deren oberster Vorsteher er im Skaldenhimmel ist. Ihm zur Seite steht seine Gemahlin und Schwester Frigga (Freia). Ihre Söhne sind Balder und Thyr oder Thor, der Kriegsgott; überhaupt steht unter Odin und Frigga das ganze Geschlecht der Asen — die Halbgötter, männlich und weiblich. Der Sitz der Asen ist Asgard; Walhalla die Wohnung der Helden, die den Tod im Kampfe gefunden. —

Das dem guten Gotte Odin gegenüber stehende böse Prinzip ist Loki; von ihm und der Riesin Angeborde stammen seine Tochter Hela, Göttin der Unterwelt, der Wolf Fenrirs und die Schlange Jormungandur, welche sich um die Erde windet, oder nach einer andern Vorstellung unten in Huergelmir (Hölle) die Wurzel des Weltbaumes benagt. — Bei der einstigen Katastrophe der Götterdämmerung verschlingt der Wolf Fenrirs das Weltall, und die Götterwelt sammt Odin findet ihren Untergang; Vidar aber, der Stärkste und Mächtigste nächst Thor, zerreißt den Rachen des Wolfs und stellt das goldene Zeitalter wieder her. Am Ende geht Alles im Feuer auf; die Guten werden aber in Gimmle (Himmel) aufgenommen, die Bösen in Nastrand (Todtenstrom) d. i. in die Hölle verstoßen. Nach der jüngern Edda wird aber durch Lif und Liftrasir das Menschengeschlecht wieder hergestellt und beginnt dann ein neues Weltalter. —

II. In der deutschen Götterlehre, die mit der nordischen ganz verwandt ist, erscheint Wodan (Wuotan, Woden) als höchste, oberste Gottheit, als das Wesen, das Alles durchdringt und ordnet: er lenket die Kriege und Schlachten und verleiht Sieg; er nimmt die Helden nach ihrem Siegestode in seine Wohnung auf. Und wie zu Odin zunächst Thor und Balder, so treten zu Wodan Dunar (Donar), der Donnergott, und Baldeg; deßgleichen kommen hier fast durchweg dieselben untergeordneten Gottheiten, Halbgötter und Heroen vor. Auch die Lehre von Loki zieht sich durch die deutsche Religion hindurch, und, wie in der nordischen Religion, spielen auch in der deutschen die Riesen eine wichtige Rolle. —

Als Sohn der Mutter Ertha (Erde) verehrten die Deut-

schen Thuisto (Thuisko), als Enkel Mann (Mannus), beide aber als Stammväter ihres Volkes. Mannus hatte, wie Tacitus erzählt, drei Söhne, die Stammväter der germanischen Welt, der Ingävonen, Herminonen und Iskävonen. — Uebrigens zeigt die Bezeichnung der Wochentage, wie die gesammte Götterlehre der Deutschen seit Cäsar und Tacitus sich ausgebildet. Endlich finden sich in der deutschen Mythologie auch jene nordischen Vorstellungen von den beiden feindlichen Reichen, von ihrem zukünftigen Kampfe, von dem Weltuntergang und dem Sturze der alten Götterwelt, sowie von der Entstehung einer neuen seligen Welt. Betreffend den Cultus scheint es, daß die Germanen ursprünglich keine Tempel und keine Bilder hatten. Zur Anbetung Gottes oder der Götter dienten vorzugsweise hohe Berge und dunkle Wälder; auch die Elemente, in welchen sich das Göttliche offenbaret, sind heilig, deßgleichen Sonne, Mond und Gestirne, besonders bei den Deutschen. — Ferner hatten die Germanen ein Priesterthum, welches große Autorität in religiösen und politischen Angelegenheiten besaß und Opfer den Göttern darbrachte, anfänglich sparsamer, später häufiger, auch Menschenopfer. — Wenn wir endlich bei den Germanen und besonders bei den Deutschen reinere Sitten als bei andern Barbaren und und vielen gebildeten Völkern gewahren, so ist die Ursache hievon weniger in ihrer Religion, als in ihren häuslichen und bürgerlichen Einrichtungen und dem angestammten Charakter zu suchen Jene reinern Sitten unsrer Ahnen sind jedoch vielfach über Gebühr erhoben worden, denn neben ihren Tugenden finden wir bei ihnen auch die Würde des Menschen entehrende Laster. — Suchen wir nun in der Götterlehre und den Sagen der Germanen nach den Ueberbleibseln

III. der Ueberlieferung, so treten uns solche, trotz ihrer Entstellung und eigenthümlichen Mythisirung, unverkennbar entgegen. Auch die Germanen hatten

1. den Glauben an Ein höchstes Wesen, welches sie Alfadur, d. i. Allvater nannten. Nach der jüngern Edda lebt er ewig, hat Alles erschaffen, und nach dem Untergange der Welt und der Götter werden die Tugendhaften mit ihm in Gimle leben. Freilich wird er dann auch wieder zuweilen, ähnlich wie bei dem griechischen Zeus, dem indischen Brahma u. s. w., mit

Odin, dem menschlichen Urwesen, identifizirt. Deßgleichen treffen wir bei den Deutschen den Glauben an Dämonen; denn außer Loki, dem Prinzip des Bösen, kommen die Elfen vor, und zwar gute und böse; jene werden Licht-, diese Schwarzelfen genannt. Von ihnen sagt die Edda: „Die Lichtelfen wohnen in dem himmlischen Reiche Alfheim; aber die Schwarzelfen wohnen unten in der Erde und gleichen jenen weder an Ansehen und noch weniger in ihren Unternehmungen. Die Lichtelfen sind glänzender als die Sonne, die Schwarzelfen schwärzer denn Pech." Zu den Lichtelfen müßen auch die Walkyrien gerechnet werden, jene Dienerinnen und Botinnen Odins, die als besondere Schutzgeister der Helden in der Schlacht auftreten. Mit den Schwarzelfen sind aber identisch die Zwerge, die da wohnen in Schwarzalfheim unter der Erde. Betreffend

2. die weitern Elemente der Urüberlieferung, so finden wir in den Sagen der Germanen deutliche Spuren der Bildung des ersten Menschen aus der Erde und des Weibes aus der Rippe des Mannes, sowie Erinnerungen an die erste Familie. Vom Urriesen Ymir, dem Adam Kadmon der germanischen Mythologie, lautet die Sage: „Ymir fiel in Schlaf und Schweiß und da entstand unter seinem linken Arme ein Mann und ein Weib." Dieses erste Paar ist der Riese Buri, der nach einer andern kosmogonischen Vorstellung aus dem Urriesen (Erdfelsen) geformt wird, und die Riesentochter Besla. Wegen dieser Abstammung bezeichnet die Edda das weibliche Geschlecht mit dem Namen: „Landriffs," d. i. „Felsenrippe." Von ihnen stammen Odin, Wili und We. Wir haben hier einfach die Noachische Familie, Noa mit seinen drei Söhnen, nur mit dem Unterschiede, daß diese Familie, in Folge einer auch bei andern Völkern, z. B. Persern, Indiern und Chinesen vorkommenden Versetzung zur ersten Familie mythisirt wird; in ähnlicher Weise wird auch Odin, der germanische Japhet, mit seiner Gemahlin Frigga als erster Mensch und oberster Gott gedeutet. Mit Buri ist nach dieser Beziehung identisch Tuisto, Stammvater der Deutschen und Sohn der Mutter Erde, wie Mannus („der Mann"), Sohn Tuisto's, mit Odin. Auch das erste Brüderpaar ist in der deutschen Sage verewiget, in dem Tode Balder's, des so sehr geliebten Sohnes der ersten Menschen Odin und Frigga. Er hat zum Bruder den

Kriegsgott Tyr, oder auch Thor, den herkulischen Riesenzerschmetterer. Balder aber, so erzählt die Edda, übertraf Alles an Schönheit der Jugend, Weisheit und Wohlredenheit. Aber Loki, der böse Geist, gab dem blinden Hödr (oder Hadr, d. i. Hader) ein, ihn zu tödten. Das war das größte Unglück auf Erden, fügt die Edda bei. Mit der trauernden Mutter weinten alle Götter und alle Wesen der Welt, außer Loki, dem bösen Anstifter. —

Bezüglich des Paradieses, der Glückseligkeit in demselben und des Abfalles, sind nicht minder deutliche Spuren in den deutschen Sagen erhalten. In der Edda wird des „Göttergartens" Asgard erwähnt, in Mitte der Welt, wo die Götter das goldene Zeitalter verlebt; des hl. Baumes Ygdrasill und der Weltschlange Nidhöggr (der neidische böse Geist), welche dessen Wurzel zernagt; der Aepfel der Unsterblichkeit in Asgard, wovon die Götter essen, daß sie nicht altern; endlich wird auch erzählt, wie die Geldgier und Lüsternheit des bösen Weibes Frigga und die Hingabe an die dämonische Zauberei Odin aus Asgard vertrieben.

Auch die Sündfluth, in der das ganze Riesengeschlecht, bis auf Bergelmir („der Alte vom Berge") mit seiner Familie, ertrank, wird aufgeführt, aber in eigenthümlicher Weise ausstaffirt. Kennbar genug läßt aber die deutsche Mythologie nach der Fluth zuerst Odin, Wili und We, die Söhne Buri's, auftreten und als Herrscher der Welt sich auf die Richterstühle setzen, die Allfadur auf dem Idafeld bereitet hat. Wir haben hier nichts anders als die Theilung der Welt unter die drei Söhne Noa's. Deßwegen tritt nachher allein Odin, den Stammvater Japhet vertretend, in der deutschen Mythologie auf; und von Wili und We, als Stellvertreter des Cham und Sem, die ja die Deutschen nichts angehen, ist weiter keine Rede. Auch Mannus, der Sohn des aus der Erde gebildeten Tuisto, dessen Name mit dem des indischen Sündfluthspatriarchen „Manus" gleich lautet, hatte, wie Tacitus erzählt, drei Söhne, die Stammväter der germanischen Welt. Daß Odin mit seinen zwei Brüdern nur die ersten Menschen des zweiten Zeitalters vorstellt, geht auch daraus hervor, daß in andern Sagen vor Odin auch noch eine Reihe von Urmenschen vorhergehen, wobei es auffallend

ist, daß die Zahl zehn vorherrscht und so auf die zehn vorsluthigen Erzväter hinweiset.

Endlich hat in den Sagen der Germanen die alte messianische Verheißung vielfachen Wiederhall gefunden: Vidar soll einst am Ende der Zeiten kommen und das goldene Zeitalter wieder herstellen, indem er dem bösen Dämon, dem Fenrirswolfe, der Alles zu Grunde gerichtet hat, auf den Kopf und in den Rachen tritt, und ihn so vernichtet. Wir haben hier den prophetischen Kopfzertreter der Schlange, wie in dem letzten Weltbrande der Edda das Ende der Welt und die ewige Vergeltung.

III. Der Sterndienst im westlichen Asien.

Durch das ganze westliche oder Vorderasien, vom Tigris bis an den Nil, zieht sich geschichtlich eine Naturreligion hin, deren wesentlicher Charakter darin besteht, daß sie Gott oder das Göttliche in den großen Himmelskörpern anschaut, von diesen und ihren Einwirkungen die Fruchtbarkeit der Erde sowohl als auch die Schicksale des Menschen im Guten wie im Bösen herleitet, und sie aus diesen Gründen und in dieser Beziehung verehrt. Diesen Cult haben wir nun nach seinem Ursprunge und seiner Entwickelung näher zu erörtern und dann zu zeigen, welche Reste der Urüberlieferung auch in und neben ihm bei jenen Völkern des westlichen Asiens sich erhalten.

I. Der gedachte Sterndienst, der mit der Beschaffenheit jener Länder, sowie mit der Beschäftigung und Lebensweise der Einwohner zusammenhängt, begann mit der Verehrung der Sonne und des Mondes, zog aber später auch die übrigen glanzvollen Gestirne, besonders die Planeten, in seinen Kreis und ging mit Hülfe der Mythen in eine Art von Naturdualismus über, in welchem die erzeugende und gebährende oder auch in der Form der Triplizität die zeugende, erhaltende und zerstörende Naturkraft personifizirt und vergöttert erscheint.

1. Der Ursprung dieses Naturdienstes ist sehr wahrscheinlich in Babylonien zu suchen: Bel erscheint überall historisch als der erste Herrscher Assyriens und mythisch als Sonnengott. Sein Tempel stand noch zu Herodots Zeiten, obwohl von Darius Hystaspis geplündert, doch noch mit einem goldenen Idol und

Altar, und einem Feste, das jährlich sehr feierlich begangen wurde. Außer diesem berühmten Sonnentempel stand im obern Mesopotamien zu Karrä, dem alten Haran der Bibel, ein nicht minder berühmter Tempel des Mondes. Insoweit finden wir in Chaldäa oder Mesopotamien bis auf späte Zeiten den Dienst der zwei großen Himmelslichter; daneben hat sich aber auch hier schon ziemlich frühe der unreine Dienst der sinnlichen Lust als Verehrung der geschlechtlichen Naturkraft eingeschlichen: der Dienst der Mylitta zeigt uns bereits die griechische Aphrodite, d. i. jenes mannweibliche Wesen, das mit einiger Modifikation bei allen Völkern des westlichen Asiens vorkommt, und ursprünglich von da nach Griechenland gewandert ist.

2. Auch in Syrien finden wir im alten Tempel zu Heliopolis die Verehrung und das Bild des Sonnengottes und der Mondgöttin vereinigt, jener als Hadat (Adat), diese als Atargatis (Adarg. Aterg) verehrt. Beide Bilder waren mit einer Glorie von Strahlen umgeben, jedoch so, daß bei dem ersten Bilde die Strahlen abwärts, bei dem andern aufwärts gerichtet waren; um anzudeuten, daß die Sonne das Licht ausstrahle, der Mond es empfange. Später jedoch ward Atargatis als Muttererde oder als gebährende Naturkraft verehrt, in derselben Eigenschaft und Weise wie die Mylitta. — Wenn wir aber bei den genannten ackerbauenden Völkern die Verehrung der Sonne und des Mondes vorherrschen und die letztere in die Verehrung der Erde als Repräsentantin der gebährenden Naturkraft übergehen sehen, so werden wir den Dienst der Gestirne erweitert finden, wenn wir mehr westwärts

3. zu den seefahrenden Phöniziern gelangen. Diesen war in Ermangelung der Hülfsmittel, womit wir bei Nacht die Zeit messen und die Weltgegenden unterscheiden, die Kenntniß der Gestirne und ihrer Bewegungen nothwendig, welche am nächtlichen Himmel vorüberziehen. Dieß mag zur Entstehung und weitern Ausbildung des Sterndienstes bei den Phöniziern beigetragen haben. Aber auch hier fehlen der Sonnengott und die Mondgöttin nicht, vielmehr stehen sie oben an; zum Beweise dient der Cult des Adonis zu Biblus, der, wie schon sein Doppelfest — zuerst ein Trauer- dann ein Freudenfest — zeigt, ein Sonnencult war; ferner der sidonische oder tyrische Baal,

der nach seiner ursprünglichen Bedeutung der Sonnengott ist; und endlich die sidonische Astarte (Astaroth), deren ursprüngliche Bedeutung die einer Mondgöttin gewesen sein dürfte. — Denselben Sternendienst finden wir im Wesentlichen bei den Philistern im westlichen Phönizien, deren oberste Gottheiten Dagon und die Aphrodite Urania waren; und wie die Phönizier ihre Religion und ihren Cult überall hinbrachten, wo sie Colonien anlegten, so besonders nach Carthago.

Bezüglich der allen syrisch-phönizischen Völkerschaften gemeinschaftlichen Gottheit Baal, dessen Cult schon im tiefsten Alterthum soweit verbreitet war, als der ganze Volksstamm selbst, ist noch besonders zu bemerken, daß Baal ethymologisch „Herr" heißt, und daß er im Allgemeinen als Sonnengott und in dieser Beziehung vorzüglich als Träger und Prinzip des physischen Lebens und der zeugenden Naturkraft verehrt wurde. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint er, in der weitern astrologisch-mythischen Ausbildung, als Adonis, als die Frühlings-, auch die Morgensonne, welche die erstorbene Natur aus dem Winter- oder Nachtschlafe weckt und eine jugendlich üppige und frische Vegetation in der Pflanzenwelt hervorruft. Allein Baal trägt, wie Dr. Movers in seinem gelehrten Werke über die Religion und die Gottheiten der Phönizier dargethan, den ganzen, vollen Begriff der Gottheit in den Naturreligionen des Alterthums: er ist nicht bloß das zeugende, sondern auch das erhaltende und zerstörende Prinzip. Als erhaltendes Prinzip kommt er als Baal-Saturn oder Baal-Chewan, als Winter-, auch als Abendsonne, vor. Als das zerstörende Prinzip erscheint er als Baal-Mars oder Baal-Chamman, als Sommers-, auch als Mittagssonne, aus analogen Eigenschaften: im Winter und in der Nacht ruht nämlich die Natur und sammelt die Kräfte zu neuen Zeugungen; die Gluthsonne des Sommers und Mittags aber erschöpfet und tödtet die zeugende Kraft der Natur.

Wenn wir endlich bei allen diesen Völkern einen Cult finden, der durch bachantische Grausamkeit und Ausschweifung gleich sehr berüchtigt ist, so hängt dieß mit dem Charakter dieser Naturreligion eng zusammen, wie der in ihnen herrschende Fatalismus eine natürliche Folge des Sterndienstes ist. Unter der Wucht einerseits der grenzenlosesten Geschlechtsausschweifung, anderseits

der fatalistischen Weltanschauung ist es erklärlich, daß das sittliche und religiöse Leben dieser Völker ein trauriges Bild menschlicher Verirrung darbietet und daß daher bezüglich der Nachklänge

II. der Urüberlieferung gerade die sittlichen Ideen am meisten verklungen zu sein scheinen. Indeß bleibt doch obenan die Thatsache fest

1. „daß," wie Dr. Movers sagt, „der Gott des monotheistischen Hebräismus der höchste Gott auch aller übrigen Stämme der Semiten war und blieb, daß jedoch der Naturdienst die reinere Gottesidee einer ältern Religionsstufe allmählig verdunkelt, aber nie auch in der phönizischen Religion völlig vertilgt habe." Insofern unterscheiden die Chaldäer und Phönizier den höchsten Baal des Himmels von Baal oder Bel, der als guter Geist und Mittler erscheint, in ähnlicher Weise, wie andere orientalische Völker in ihren Religionssystemen das erst erschaffene Wesen (der Logos der Heiden) von der Urgottheit unterscheiden. Baal oder Bel wäre somit in der zweiten Eigenschaft als der erste Mensch zu fassen, der dann in der Folge durch astrologisch-mythische Deutung vergöttert und vervielfältiget wurde.

Bezüglich des Dämonendienstes ist es zwar gleichfalls eine Thatsache, daß die Chaldäer in den Gestirnen eine Verkörperung der Dämonen erblickten, die sie in gute und böse theilten; und ebenso kommen bei den Phöniziern die Kabiren, die Schutzgeister der Schifffahrt, vor; aber jene und diese tragen so ganz ein planetarisches oder zodiakalisches Gepräge an sich, daß es schwer zu bestimmen ist, ob dieser Mythe wirkliche Traditionselemente zu Grunde liegen. Dafür treten uns aber bei den Völkern des westlichen Asiens

2. andere unverkennbare Spuren der Urüberlieferung entgegen. Sie liegen in den Kosmogonien jener Völker, von welcher die phönizische Alles von zwei Prinzipien, dem Geist und dem Chaos (Kolpia und Baut, das Bohu der Genesis), die chaldäische von der Finsterniß und dem Wasser herleiten. Und wie jene als „Erstgebornen" den Aeon und dann das erste Paar, nämlich: „Gennos und Genna" vorführt, so erscheint in der chaldäischen Belos als „Erstgeborner," aus dessen Blute erst Menschen und Thiere gebildet wurden. Ob wir jedoch darin, daß in den Kosmogonien jener Völker überall das Ur-

wesen zertheilt und dadurch das geschlechtliche Leben in der Natur begründet wird, einen Nachklang der Bildung Eva's aus der Seite des Adam, somit in den Androgynen jenes Cultus den Adam Kadmon voraussetzen müssen, ist mit Gewißheit nicht zu behaupten.

Ferner finden wir in den phönizischen Sagen Spuren von Abel und Kain in den zwei Söhnen des Aeon, von welchen der Hypsuranius, auch Chijun, Kewan oder Keiwan genannt, gegen den andern „die Hand erhebt." Auch in der Mythe des Adonis, den der Eber, das Symbol des Typhon, zerreißt, und den die Mutter beweint und überall sucht, tritt uns der erste Brudermord entgegen. Von den zehn Erzvätern finden sich gleichfalls Andeutungen; namentlich ist der phönizische Thaut, wie schon der Name zeigt, der biblische Seth. Nicht minder treten uns in den Sagen der Phönizier vom Paradiese Erinnerungen der Uroffenbarung entgegen.

Besonders umständlich lauten die Nachrichten über die Sündfluth in der syrischen Sage, wie Lucian, und in der babylonischen, wie der berühmte Belspriester Berosus erzählt. Nach den Angaben der letztern Quelle kommen ferner als Nachfolger des Xisuthrus (Sündfluthspatriarch) drei Könige vor, die nach ihm sich in die Herrschaft der Erde theilen, nämlich: Zeroanes, Titan und Japetosthes. Da nun Zeroanes nach andern Quellen Cham ist, so haben wir hier offenbar die drei Söhne Noa's: Cham, Sem und Japhet. Noch besonders merkwürdig ist, wie Hr. Lüken sagt, auch das, „daß nicht nur die Babylonier die erste Herrschaft ihres Landes übereinstimmend mit der Bibel, die den babylonischen Nimrod von Cham abstammen läßt, auf Bel-Cham zurückführten, sondern daß in gleicher Uebereinstimmung die Assyrier ihr Reich von diesem babylonischen Bel herleiten, obgleich die nachherige Bevölkerung dieser Länder doch eine semitische und zum Theil japhetische war, der Prophezeiung Noa's gemäß, daß Sem und Japhet sollten wohnen in den Hüten Cham's." Auch ist beachtenswerth, daß Cham jenen Völkern als Erfinder der magischen Künste und der Zauberei galt. — In der babylonischen Sage wird endlich des Thurmbaus und der Verwirrung der Sprache in einer Weise erwähnt, die mit der Bibel fast wörtlich übereinstimmt.

Bezüglich der messianischen Weissagungen liefert uns die bisher bekannte Mythologie der westasiatischen Völker keine sichere Ausbeute, außer insoweit solche in der Mythe des Adonis, im Glauben an den einstigen Weltbrand und die Apokatastase durchschimmern.

IV. Die Religion der Aegyptier.

Wie das Land und Volk, so ist auch die Religion der Aegyptier einzig in ihrer Art und dem Lande und dem Volke angepaßt: sie ist Naturreligion und zwar insofern vollendete Naturreligion, als in ihr nicht nur die verschiedenen Stufen und Stadien der letztern vollständiger als anderswo hervortreten, sondern auch der Uebergang einer Stufe in die andere zu erkennen ist, bis sie mit dem Versuche sich zur historischen Religion zu gestalten endet. Wir müssen also diese Religion nach der genannten doppelten Seite, d. i. nach ihrer Natur- und Geschichtsseite betrachten und dann auch in beiden die Spuren der Urüberlieferung verfolgen.

I. Als Naturreligion und zwar

1. auf einer der niedersten Stufen erscheint die ägyptische in ihrem Thierdienste, welcher mit dem ursprünglichen Nomaden- und Hirtenleben der Aegyptier zusammenhängt und hier weit ausgebildeter als anderwärts und in das System verflochten ist. Als Hirten, was die Aegyptier waren, ehe den Sümpfen in Unterägypten der Boden für den Ackerbau abgewonnen, erschien ihnen die Wohlthätigkeit der Natur in ihren Herden, und die sie daher in den Thieren verehrten, von denen sie lebten, oder die sie schützten; auch konnte die Furcht vor den übermächtigen oder gewisse dem ungebildeten Menschen auffallende Eigenschaften an einzelnen Thieren Veranlassung zu ihrer Verehrung werden. Die Aegyptier verehrten daher vor allen die zahmen Thiere, von welchen der friedliche Nomade, zum Theil auch der Ackerbauer lebt, nämlich: den Widder und das Schaf, den Stier und die Kuh, den Bock und die Ziege, und neben diesen die Hausthiere, welche die Freundschaft des Menschen suchen, ihn bewachen und beschützen: den Hund und die Katze. Dann waren ihnen die Thiere heilig, welche die dem Aegyptier schädlichsten Thiere wegräumen: der Schlangentödter Ibis, der die Krokodileier zerstö-

rende Ichneumon, der Geier und die Spitzmaus; in einigen Bezirken aus Furcht auch der Bär und der Wolf, das Krokodil und das Flußpferd. Von dieser nomadischen Naturreligion erhoben sich die Aegyptier zu derjenigen, welche

2. das Göttliche der Natur in der allgemeinen Fruchtbarkeit der Erde und den Bedingungen dieser Fruchtbarkeit, die über ihr liegen, erkennt; d. h. die Aegyptier gesellten zu ihrem ursprünglichen Thierdienste die Verehrung der Naturkraft, die sich in der Produktivität ihres Landes und Bodens und in dem Einflusse der Gestirne auf diese offenbarte: ihre Religion wurde dadurch zum größten Theil astronomisch und kalendarisch; und in dieser Form bildet die ägyptische Religion ihre zweite Hauptperiode. Einfluß von Außen, besonders von Seite der mit den Aegyptiern im Verkehre stehenden Phönizier, mag zu dieser weitern Entwickelung der ägyptischen Religion beigetragen haben; allein die ganz eigenthümliche Beziehung auf den ägyptischen Feldbau zeigt, daß die Aegyptier jedenfalls fremde Ideen auf ihre nationale Weise umgebildet haben; zudem war eine höhere Bildungsstufe für die Aegyptier eingeleitet, wie sie von dem vorherrschenden Hirtenleben zum Ackerbau übergingen, welche von da an unter dem mannigfaltigsten Wechsel politischer und religiöser Verhältnisse die Hauptbeschäftigung in diesem Lande geblieben ist. Damit in engster Verbindung bildete sich die Natur- und Gestirnvergötterung in diesem Lande; darum finden wir auch hier die auf sinnlicher Auffassung beruhende Unterscheidung einer männlichen und weiblichen Naturkraft, die Vergötterung der Sonne und des Mondes als der die Fruchtbarkeit der Erde bedingenden Potenzen, endlich auch noch andere Sterngötter; letztere sind aber nicht, wie die phönizischen, planetarischer, sondern zodiakalischer Natur. Nachdem nämlich die am Firmamente sichtbar werdende Kraft der Sonne und des Mondes in ihrer Beziehung zur Befruchtung des ägyptischen Bodens erfaßt worden war, wurde auch den übrigen Gestirnen dieselbe Beziehung gegeben, und der Thierkreis als Umgebung der Sonne gebildet; zu diesem Zwecke wurden auch die hl. Thiere der ersten Periode an den Himmel versetzt; vor Allem der Widder, der Stier (Apis), der Bock und die Fische, als die Regenten des Sonnenjahres.

Aus dieser auf Agrikultur gegründeten astronomischen und kalendarischen Entwickelung der ägyptischen Religion ging

3. ihre dritte Hauptperiode, im speziellsten Sinne dem Lande Aegypten eignende Entwickelung hervor. Da nämlich die Fruchtbarkeit Aegyptens hauptsächlich von der ergiebigen Ueberschwemmung des Nils abhängt, wenn im hohen Sommer Platzregen und schmelzender Schnee auf den Gebirgen Aethiopiens ihn anschwellen machen: so wird dadurch der Fluß zum größten Wohlthäter des Landes und zu einem Gegenstande göttlicher Verehrung. Weil es aber die Sonne und ihre Sommergluth ist, die das Anschwellen und Austreten des Flusses bewirkt, so fällt in der astronomischen und physischen Anschauung der Sonnen- und Nilgott zusammen; und Osiris erscheint daher in der Religion und den Mythen der Aegyptier in dieser doppelten Gestalt, und wird auch in dieser doppelten Beziehung verehrt. Die von ihm unzertrennliche Isis aber, in allgemein astronomischer Beziehung den Mond darstellend, legt nun diese Bedeutung ab und wird zur Repräsentantin des Nilthales, mit welchem sich der austretende Fluß vermählt und es befruchtet. Mit dieser den Verhältnissen Aegyptens speziell eigenen Ausbildung schließt sich die ägyptische Religion, soweit sie reine Naturreligion ist. Sie hat aber noch

II. eine historische oder mythische Seite, welche nach der Natur der Mythen als das Erzeugniß einer spätern Zeit und theilweise als Folge der Personifikation der Natur, theilweise aber als Folge der Mythisirung der Geschichte zu betrachten ist. In der mythischen Götterlehre Aegyptens geben nun einige Elemente durch ihre Beziehung zu der einheimischen Entwickelung der Naturreligion, wie sie eben dargestellt ist, ihre ächt ägyptische Eigenthümlichkeit zu erkennen, während andere durch den kosmogonischen Charakter der Götter und die spekulative Auffassung einen fremden Ursprung verrathen; obwohl auch diese fremden Götter mit den einheimischen in Verbindung gebracht wurden.

1. Die einheimischen Götter sind uns dargestellt in den drei Götterordnungen bei Herodot (II. 144. 145.), welche durch ihre Zahl wie durch ihre Aufeinanderfolge auf die Entwickelungsstufen der ägyptischen Religion hinweisen.

Die erste Ordnung begreift die acht ältesten Thiergötter,

von welcher uns Herodot zwar nur einen mit seinem griechischen Namen „Pan" anführt: es ist der Bockgott Mendes. Diese bestimmte Bezeichnung und die Zahl acht weisen unstreitig auf die acht ursprünglichen Thiergötter Aegyptens hin.

Die zweite Ordnung enthielt zwölf Götter, wovon wieder nur Einer mit dem griechischen Namen Herakles genannt wird. Die Vieldeutigkeit dieses Götternamens gestattet keine spezielle Beziehung; aber in der Zahl zwölf liegt doch wohl eine Hinweisung auf die Zeichen des den Aegyptiern so heiligen Thierkreises.

Die Götter der dritten Ordnung sind die mythischen Götterkönige: Osiris, Typhon und Horus. Aus diesen Namen sowohl, als aus ihrem Verhältniß zu den zwölf Göttern, als den ältern, wird es ersichtlich, daß die dritte Götterordnung einerseits nichts anderes ist, als der Uebergang der astronomischen an den Thierkreis geknüpften Götter in die ägyptischen Landesgottheiten, welche in dem jährlichen Wechsel der Natur mit Beziehung auf die Fruchtbarkeit Aegyptens angeschaut werden; und von dieser Seite betrachtet, ist Osiris Sonnen- und Nilgott zugleich; Typhon, sein Bruder, die das Land und den Fluß austrocknende Hitze; und Horus die verjüngte Sonne, welche den Nil wieder wachsen macht; Schwester des Horus ist die Bubastis, der verjüngte Mond, auch die weibliche Fruchtbarkeit darstellend. Mit den zwei Kindern des Osiris ist in den Mythen auch Buto, die griechische Leto, als Nährmutter und Erzieherin in Verbindung gebracht, welche sie vor den Nachstellungen Typhons auf der schwimmenden Insel Chemmis im See gleichen Namens verbarg und groß zog. Allein dieser Naturseite liegt eine Geschichtsseite zum Grunde, wornach die genannten Naturpersonen auf die erste Geschichte des Menschengeschlechts hinweisen, wie unten sich ergeben wird.

2. Zu den auswärtigen Gottheiten, welche die Aegyptier angenommen, oder vielleicht richtiger gesagt, mit fremder Hülfe eigenthümlich ausgebildet haben, gehören besonders zwei phönizische Gottheiten, Knepf oder Kunphi, eine in der Gestalt der Schlange verehrte Gottheit, die bei den Aegyptiern soviel als das ideale Prinzip alles Seins und Lebens bedeutete; ihr zur Seite steht als weibliches Prinzip Athor oder Athar, offenbar aus der syrischen Athara, Atar-gatis, gebildet. Eine Um-

bildung und Wiederholung dieser kosmogonischen Gottheiten sind Phtha und Neith. Ferner ist noch namhaft zu machen Thoth oder Thaut, der ägyptische Hermes, der Erfinder der Sprache und Schrift, der Gesetze, der Künste und Religion, darum auch der Freund und Rathgeber der Götter Osiris und Isis.

Der dargestellten Götterlehre entsprach ganz der ägyptische Cult, welcher sich von der Götterverehrung der übrigen Völker in vielfacher Beziehung unterschied, wovon der Grund besonders in der Heiligkeit der Thiere liegt. Zur Verehrung der Hauptgottheiten dienten die Feste und Festversammlungen, zu welchen gewöhnlich eine unermeßliche Menschenmenge zusammenströmte, die aber bei einer so sinnlichen Religion eben so sinnlich gefeiert wurden: wo der Mensch seine Götter in den Thieren erkennt, da sinkt er, wie Dr. Drei richtig bemerkt, unter die Thiere herab. Dadurch schon und durch die stufenweise Entwickelung der Naturreligion und ihrer Vermischung mit der Geschichtsreligion und mit fremden Elementen, ward auch

III. die Urüberlieferung bei den Aegyptiern bis zu einem Grade entstellt, daß sie in vielen Punkten fast ganz unkenntlich gemacht ist. Indeß gewähren doch ihre Sagen und Mythen noch reichliche Ausbeute. Und beginnen wir

1. mit dem Gottesglauben, so finden wir auch bei den Aegyptiern, ähnlich wie bei andern Völkern des Orients, daß sie Kneph nur als Vermittler oder Logos des Urgottes bei der Schöpfung auftreten lassen. In diesem Sinne ist die Stelle über die Lehre der Aegyptier bei Jamblich zu verstehen: „Vor dem Seienden und allen Elementen ist eine Gottheit, die erste, eher als der erste Gott und König (Knepf), unbeweglich in dem Fürsichsein der Einheit ihrer Theile verharrend."

Bezüglich der Dämonen dürfen wir nicht ohne Grund voraussetzen, daß Erinnerungen aus der Urüberlieferung in der Mythe der acht obern und zwölf untern Thiergötter durchschimmern; und dieß um so mehr, da namentlich auch die bösen Dämonen bei den Aegyptiern eine große Rolle spielen und die Schlange als das allgemeine Symbol der Dämonen erscheint. Zudem betrachten sie die menschlichen Seelen selber als gefallene Geister, womit ihre Lehre von der Seelenwanderung zusammenhängt. — In Ansehung

2. der übrigen Elemente der Urüberlieferung, finden wir davon nicht undeutliche Spuren in der ägyptischen Kosmogonie, insofern auch in ihr das Wasser als das materielle Prinzip an die Spitze und das Chaos (Athor) ihm an die Seite gesetzt wird, woraus unter Vermittelung des Urgeistes (Kneph) das Weltei, und aus diesem der ägyptische Adam Kadmon (Pthah, auch Menth) und im weiteren Verlaufe Osiris und Isis an's Licht treten. Die Bildung des ersten Menschen aus Lehm tritt uns überdieß auf vielen Abbildungen der ägyptischen Mythologie entgegen. Auch die Aegyptier beginnen ferner die Urgeschichte mit einem goldenen Zeitalter unter dem ersten Menschenpaare Osiris und Isis. Sie versetzen das Paradies nach Arabien und stellen es sich vor als eine Insel, als einen steilen Berg, wo Bäume mit ewiger Blüthe und Frucht und Quellen sich befinden, die nach allen Weltgegenden hinfließen. Darin, so wie in der Mythe, wornach Osiris Aegypten verläßt, die Unsterblichkeit zu suchen und auch Isis nach einer Seite als Erfinderin des Trankes der Unsterblichkeit, nach der andern als Schlangenkämpferin angegeben wird, deßgleichen in der Mythe des bösen Typhon, der den Bruder Osiris tödtet, sind Züge aus der Urgeschichte des Menschen zu erkennen.

Auch von einer großen Fluth wissen die Aegyptier zu erzählen; behaupten aber, daß sie davon allein verschont geblieben. Als Sündfluthpatriarch erscheint Menes, der, nach Diodor, „das Volk lehrte, die Götter zu ehren und Opfer zu bringen, und unter dem gänzliches Wohlleben herrschte." — Ferner ist der in ganz Afrika unter dem Namen Hammon als Stammvater verehrte Cham auch in Aegypten in der Weise bekannt, daß die Aegyptier darnach sogar ihr Land Chemia nannten. Cham wird aber hier, durch eine auch anderwärts in ähnlicher Weise vorkommende Versetzung, mit dem Vater des Osiris zusammengestellt.

3. Der messianische Glaube ferner spiegelt sich auf unverkennbare Weise in den ägyptischen Mythen von der ersten Mutter Isis und ihrem Sohne Horus, sowie von dem durch seinen Bruder Typhon getödeten Osiris ab: Horus, der Rächer des Osiris, wird mit der Mutter schon in frühster Kindheit von Typhon verfolgt und ermordet; dann aber läßt die Sage ihn als

den verheißenen Samen des Weibes, der die Schlange tödten soll, wieder auferstehen, die Schlange Python binden und tödten. Merkwürdig ist eine Sage der Libyer bei Diodor: Ammon habe nämlich, als er aus seinem Reiche vertrieben wurde, seinem Volke vorausgesagt, nach einem bestimmten Zeitraume werde sein Sohn Dionysus (Osiris) zur Welt kommen, seine väterliche Herrschaft wiederherstellen, sich zum Herrn der ganzen bewohnten Erde erheben und für einen Gott erklärt werden.

Bezüglich endlich des Zustandes der Seele nach diesem Leben ist der Glaube an deren Unsterblichkeit in Aegypten allgemein; dieser Glaube steht aber, wie die Lehre von der leiblichen Auferstehung, daselbst in Verbindung mit dem Glauben an die Seelenwanderung. Nach dem Tode steigt nämlich die Seele in die Unterwelt und muß vor dem Thron des Osiris erscheinen, um dort gerichtet zu werden. Ist sie nicht rein, so wird sie verurtheilt, zur Strafe durch verschiedene Leiber der Thiere zu wandern, ehe sie in einen menschlichen Körper, nach dem Verlaufe eines großen Weltlaufes von 3000 Jahren, zurückkehren, d. i. wieder auferstehen kann. Die reinen Seelen wohnen dagegen, wie es scheint, bei den Göttern in seliger Ruhe, bis sie wieder auferstehen, d. i. in sterbliche Leiber und zwar als bessere Menschen, als Heroen und Halbgötter zurückkehren. Ob aber endlich eine ewige Strafe für die Bösen erfolgen sollte, läßt sich nicht mit aller Bestimmtheit ausmachen.

V. Die Religionssysteme im östlichen Asien.

Stehen die bisher dargestellten heidnischen Religionen mit ihrer religiösen Anschauung fast ausschließlich innerhalb der empirisch sinnlichen Natur, so bieten uns die Religionen im östlichen Asien spekulative Systeme dar. Mit diesem Charakter jener Religionen hängt dann auch der doppelte Umstand zusammen, daß wir nämlich hier zuerst die Stifter der betreffenden Religionen kennen lernen; so dann, daß bei den Völkern des östlichen Asiens eine zweifache Religion sich unterscheiden läßt: eine Religion der Weisen und eine Religion des Volkes.

1. Die Religion der Chinesen.

Die Religion der Chinesen, als ein System naturphilosophischer Ideen in der Form von Religionslehren ist die Erfindung mehrerer Männer aus verschiedener Zeit, welche darum als Religionsstifter verehrt werden. Wir müssen also zuerst diese Männer kennen lernen, dann deren Systeme in ihren Grundideen und in ihrer Beziehung zur Volksreligion betrachten und endlich in beiden die Elemente der Urüberlieferung aufsuchen.

I. Der älteste unter den Religionsstiftern der Chinesen ist Fohi (Fo-hi), zugleich der Gründer der gesammten Bildung der Chinesen, der die symbolischen Zeichen der acht Koua — Grundelemente — auf dem Rücken des dem Meng-ho entsteigenden Drachenpferdes und der Schale einer Schildkröte erkannte, aus deren Combination er die übrigen Hieroglyphen, zugleich die Grundlage der chinesischen Schrift-, Wissenschaft- und Religionslehre fand. — Fohi erscheint bei den Chinesen als der erste Kaiser nach den San-hoang, d. i. den Kaisern aus der eigentlich mythischen Periode, bestimmter als der erste Mensch, d. i. als der spätere, nicht mehr paradisische Adam. Auf Fohi folgten andere Weisen, unter welchen Laotse (Lao-tse) hervorragt und Schöpfer der in China einheimischen naturphilosophischen Ideen ist, auf welchen das Religionssystem der Chinesen seinem spekulativen Theile nach ruht.

Der Vollender endlich der chinesischen Nationalreligion ist Confutse (Con-fu-tse) welcher die Schriften älterer Weisen sammelte und sie theils selbst ordnete und kommentirte, theils diese Arbeit seine Schüler nach seinen Ideen ausführen ließ. Confutse und Laotse waren übrigens Zeitgenossen und lebten im sechsten Jahrhunderte vor Christus. Laotse fand aber kein Gefallen an Confutse, sondern warf ihm Ehr- und Geldsucht vor; Confutse seinerseits erklärte, daß er nicht begreife, warum die Welt so viel Wesens von Laotse mache. —

Endlich fand auch die Lehre Buddha's — um fünfundsechzig nach Chr. — in China Eingang und vermischte sich mit der ältern Religion. — Um nun

II. die Religionssysteme des Reiches der Mitte, wie

die Chinesen ihr Land nennen, näher zu betrachten, beziehen wir uns zunächst

1. auf die kosmogonisch-mythische Volksreligion. Diese erkennt und verehrt als höchste und eigentliche Gottheit den Himmel (Tien), das Grundwesen; neben ihm acht untergeordnete Götter, die Schutzgeister der acht von Fohi aufgestellten Grundelemente des Aethers, des reinen Wassers, des reinen Feuers, des Donners, des Windes, des gemeinen Wassers, der Berge und der Erde. Eine kosmogonisch-mythische Betrachtung hat diese Momente dann weiter ausgebildet, wornach zuerst das große Grundwesen war, dann der Aether und die Materie entstanden; weil aber beide noch nicht geschieden waren, bildete das Ganze ein Chaos. Nach verschiedenen Umwälzungen stieg das Feine in die Höhe und ward zum Himmel; das Grobe dagegen sank herab und bildete die Erde. Himmel und Erde, ihren Samen vermischend, zeugten den Dualismus, d. i. den Gegensatz des Ye und Yang, des Weiblichen und Männlichen, des Unvollkommenen und Vollkommenen, woraus dann alle Geschöpfe in's Dasein traten. Eine kosmogonische Sage sagt weiters: „Nachdem das Ye und Yang sich besamt hatten, entstand der Urmensch. Derselbe hieß Puanku und war so groß, daß er die Höhe des Himmels erreichte. Als er starb, ward sein Odem zu Wind und Wolken, seine Stimme zum Donner, sein linkes Auge zur Sonne, sein rechtes zum Mond, seine vier Glieder verwandelten sich in die vier Weltgegenden und in die Fünfgebirge, sein Blut in die Ströme der Erde u. s. w." — Weiter berichtet die chinesische Mythologie: der Mensch Puanku lebte 1800 Jahre, nach Verfluß derselben folgten drei Herrschergeschlechter (die Sang-hoang): die Tienhoang oder Könige des Himmels, die Tyhoang oder Könige der Erde, die Yehoang oder Könige der Menschen. Darauf beginnt erst die Geschichte des Menschengeschlechts mit Fohi. Was ferner

2. die spekulative Lehre Laotse's betrifft, so dreht sich in ihr Alles um die Lehre von Tao, der höchsten Vernunft, dem Logos, welcher Urgrund, Quelle und Ziel aller Dinge sei. Aber der Tao-te-king oder das Lehrbuch ist so dunkel, daß Niemand, auch die eifrigsten Anhänger nicht, es vollkommen zu verstehen sich erkühnen. Indeß scheint es, daß in der Philosophie Laotse's

als die höchste Idee die des Unendlichen unter den Formen des Raumes und der Zeit, also die der unendlichen Leere und Ewigkeit auftrete; aus diesem Prinzip entspringen dann alle Dinge, vermittelst der Vermischung und Verbindung der Elemente, und kehren durch Auflösung in dasselbe wieder zurück. Demgemäß lehrte Laotse, in Beziehung auf den Menschen: daß dieser durch Besiegung der Sinnlichkeit oder der Begierden des Körpers, durch reine Tugend und Kraft der Beschauung in die Urvernunft sich zu versenken vermöge; und daß wer diesen Gipfel der Vollkommenheit erreicht habe, an der Allmacht Theil nehme, dem Tode nicht mehr verfalle, die Materie zu beherrschen im Stande sei, mit der Geisterwelt in Verbindung stehe. — Eine solche Philosophie und spekulative Moral, welche mehr dem indischen als dem chinesischen Genius entspricht, konnte in China, wo der praktische Verstand vorherrscht, nicht recht in's Leben übergehen; daher war

3. Confutse bemüht, eine dem Charakter der Chinesen besser zusagende Lebensphilosophie aufzustellen. Dieser Mann, bei den Chinesen „der alte Lehrer, der erste Weise" genannt, hat fünf Hauptschriften hinterlassen: den Schuking, welchen man Sagen des Alterthums nennen könnte, eine Sammlung weiser, in größter Kürze abgefaßter Reden, in welchen er seine Ansichten den alten Kaisern unterlegt; den Liking, oder das Buch des Ritus, welches die Zeremonien schildert, die unter allen Umständen beobachtet werden müssen; den Yking, oder die Lehre vom Dualismus der Kräfte; den Tschun-Sieu (wörtlich: Frühling und Herbst), enthaltend Jahrbücher der Fürstenthümer; endlich eine Sammlung der Volksgesänge in drei Theilen, welche die Sitten des Alterthums schildern. — Die Philosophie, welche in diesen Büchern vorgetragen wird, dreht sich, wie Dr. Gfrörer resumirt, um folgende Punkte: die Eltern zu ehren, den Fürsten zu gehorchen, den Freunden treu zu bleiben, mit den Göttern es nicht zu verderben, vor Allem aber die Gebräuche und Zeremonien zu beobachten. Man soll über das Metaphysische nicht grübeln, sondern Götter oder ein höchstes Wesen je nach der bestehenden Sitte verehren. Das Ceremoniell vertritt in dieser Lebensphilosophie die Stelle der Religion, und überhaupt ist das religiöse Bedürfniß auf das allerniederste Maaß beschränkt, und

athmet Alles den Geist einer flachen Staatsreligion und Staatsmoral. Allein der gesunde Sinn des Volkes hat hier, wie oft unter ähnlichen Verhältnissen, über den seichten Geist der Philosophie gesiegt. Die Volksreligion stellt nämlich in China eine durch religiöse Momente unterstützte Moral auf, lehrt einen Unterschied des Guten und Bösen an sich, führt die Verbindlichkeit das Eine zu thun und das Andere zu lassen auf den Willen des Himmels zurück, theilt die guten wie die bösen Handlungen in Klassen ab und unterstützt die menschliche Schwäche durch Hinweisung auf Belohnung und Strafe im Jenseits. — Auf der andern Seite hat die chinesische Staatsreligion durch ihre Unnatur einem andern Extreme Vorschub geleistet: auf verborgenen Wegen brach sich mittelst der Lehre Laotse's bei dem Volke der Mitte der Mystizismus in der abenteuerlichsten Gestalt Bahn. — Die Religion des Confutse ist besonders die der höhern Stände; diese bezeugen ihrem Weisen göttliche Verehrung, wie überhaupt alle Chinesen ihre Voreltern bis auf die sechste Generation rückwärts verehren. — Betreffend endlich

4. die Lehre Buddha's, so setzt diese an die Stelle der unendlichen Leere ein ewiges, höchst vollkommenes Wesen, welches sie als Nirwana — Himmel — bezeichnet. Aus Nirwana, der selbst in ewiger Ruhe ist, tritt Alles in den Kreislauf des Daseins und der Bewegung, mit der Bestimmung, dem Grundwesen ähnlich zu werden in Unempfindlichkeit und vollkommener Ruhe. Wer dieses erreicht, kehrt in Nirwana zurück und ist selig; wer es aber nicht oder nur unvollkommen erreicht, muß nach dem Tode neue Wanderungen in das irdische Leben antreten, bis er vollkommen geworden ist. — Obschon ein solcher Mystizismus gegen den Charakter der Chinesen ist, hat der Buddhaismus in China unter dem Volke doch die meisten Anhänger. Diese verehren Buddha als zweite Hauptgottheit und außerdem verschiedene buddhistische Intelligenzen als Götter, die in besondern Räumen herrschen und besondern Geschäften vorstehen. — Die Götterverehrung geschieht übrigens in China mit Opfern, Festen und andern Ceremonien. — Sehen wir uns endlich noch

III. nach der Urüberlieferung bei dem Volke der Mitte um, so finden wir bei ihm:

1. neben dem Glauben an Ein höchstes Wesen, in der

Volksreligion Tien genannt, auch den Glauben an Geister und damit in Verbindung ein Schamanenthum oder einen Geister- und Gespensterdienst. In diesen Geisterdienst sind aber nicht allein die Geister der Verstorbenen, sondern auch die Dämonen aufgenommen. In dieser Hinsicht sagt ein christlicher Chinese in den Memoiren über China: „Man braucht nur den Schuking zu öffnen, um zu sehen, daß man im ganzen Alterthum geglaubt hat, daß es gute und böse Geister gebe." Von den guten Geistern glaubt man in China, daß sie den Thron des Chang-ti (des höchsten Kaisers, Gottes) umgeben und auch die Menschen beschützen, und bringt ihnen zu Ehren Opfer dar. Mit der Beschwörung der bösen Geister gibt sich besonders die Sekte der Taotse ab. Dann spielt bei den Chinesen im Anfange ihrer fabelhaften Geschichte der Riesendämon Tschi-hu eine besondere Rolle. Ein gelehrter chinesischer Christ in den genannten Memoiren bezieht auf ihn eine Stelle des Yking, wo es heißt: „Der Stolz hat den Drachen verblendet: er wollte gen Himmel steigen, er ist hinabgestürzt in das Eingeweide der Erde." Ja die chinesischen Geschichtsbücher setzen diesen Sturz des Drachen in den Anfang der Welt unter der Herrschaft des mythischen Tienhoang, also noch vor dem Yehoang, somit vor die Schöpfung des Menschengeschlechts. — Im Uebrigen tritt uns

2. in der Cosmogonie und im makrokosmischen Puanku der Chinesen eine Erinnerung an die geoffenbarte Lehre von der Schöpfung entgegen. Die Sanhoang der fabelhaften Zeit sind nichts denn Entwickelungen des Puanku. Nach diesem, dem Adam vor seiner geschlechtlichen Entwickelung, tritt Fohi als erster Mensch auf und wird ihm Niu-hua als Schwester und Frau, von Einigen aber auch als Nachfolger an die Seite gegeben. Was die Mythologie weiter von Niuhoa erzählt, zeigt, daß sie, ungeachtet ihrer manigfaltigen Auffassung, bald als Gemahlin und Schwester des Fohi, bald als erstes Wesen und Demiurg, doch nur die Stammmutter Eva darstellt. Merkwürdig ist eine Stelle in einem alten chinesischen Buche, Tong-su-tong: „Als Himmel und Erde erschaffen waren, fehlte noch der Mensch. Niuhoa nahm gelbe Erde und bildete daraus den Menschen. Das ist der wahre Ursprung des Menschengeschlechts."

Auch vom Paradiese hat das Volk der Mitte Erinnerungen bewahrt, die mit der Bibel fast wörtlich übereinstimmen. Die Chinesen denken sich ihren Paradiesberg in dem mittleren Hochasien auf dem Kuen-lun, diesen damit als ihre uralte Heimath bezeichnend; dann erzählen sie von einem Garten in der Mitte des Berges (Kuenlun); von einer Quelle der Unsterblichkeit in jenem Garten und daß diese Quelle sich in vier Flüsse theile; von wunderbaren Bäumen in jenem Garten, und daß von der Frucht eines Baumes die Erhaltung des Lebens abhing. Von der Glückseligkeit des paradiesischen Zustandes, besonders von dem Frieden desselben enthalten ihre Sagen Schilderungen, die uns recht lebendig an den Bericht der Bibel erinnern. Als die Sünde, welche die ursprüngliche Harmonie aufhob und das Menschengeschlecht in's Elend stürzte, wird dann die Begier nach Wissenschaft angegeben, und hiebei ist auch das merkwürdig, daß es heißt: Ein Drache, hervorkommend aus der Tiefe, habe Fohi die Wissenschaft gelehrt. Und außerdem, was hier von Fohi erzählt wird, gibt uns die chinesische Sage noch insbesondere das Weib als Ursache des Elends an. „Das Weib," heißt es in einer erklärenden Glosse, „ist die erste Quelle und die Wurzel aller Uebel." Ueberhaupt spielt das Weib in der jedenfalls sagenhaften Reichshistorie der ersten Zeit bei den Chinesen vielfach die Rolle der sündigen Eva.

Aus dem halb-historischen Zeitraum, d. i. von Fohi bis auf Jao (von Adam bis zur Sündfluth), treten uns wieder in den acht Kaisern und Nachfolgern Fohi's vorsündfluthige Patriarchen entgegen, wobei besonders Kain, die Rolle von Abel und Kain spielend, der kainitische Henoch, Tubalkain und Lamech kenntlich gezeichnet sind.

Als achter Kaiser und als Ableiter der großen Fluth erscheint Jao, der den neuen Zustand des Reiches, d. i. der Welt gegründet, mit dem die historische Zeit der chinesischen Geschichte erst beginnt. Der Umstand, daß dem Jao, dem Ableiter der Fluth, noch zwei Brüder, nämlich Ki und Si beigegeben, erinnert uns offenbar an die Noachiden: Japhet, Cham und Sem; dieß wird dann noch weiter bestätiget, daß sie sich in die Herrschaft der Erde theilen, wobei aber dann, ähnlich wie bei andern Völkern und Nachkommen Japhets, nur des Jao, als des eigent-

lichen Stammvaters der Chinesen, weiter Erwähnung geschieht. Wenn sonst noch dem Jao bei der Ableitung der großen Fluth Schun und Yu als Gehilfen erscheinen, und nach einer andern Angabe ihnen ein böses Wesen mit Namen Kuen sich entgegensetzt, so haben wir hier wieder Noa mit seinen drei Söhnen, was auch dadurch bestätiget wird, daß Yu der erste ist, welcher von dem bereiteten chinesischen Weine kostet. Bezüglich der Fluth selbst lauten die Sagen in allen chinesischen Büchern so umständlich, daß wir, nach Abstreifung des lokalen und mythischen Gewandes, ganz deutlich in ihnen die Sündfluth der Bibel erkennen. Der Schuking läßt darüber Jao also sprechen: „Die ungeheuren Wasser der Fluth haben sich ausgebreitet und Alles überfluthet und versenkt. Die Gebirge sind in ihrer Tiefe verschwunden und die Hügel unter ihnen begraben. Ihre brausenden Fluthen scheinen den Himmel zu bedrohen. Die Völker ersenfzen." Hiebei wird weiter der Fahrzeuge zur Rettung der bestürzten Menschen, des Opfers nach der Rettung, der darauf erfolgten Theilung der Länder, auch, wenn schon nicht überall, der Ursache der Fluth erwähnt und letztere in die Bosheit der himmelstürmenden Riesen gesetzt. Eine andere Sage in den Schriften der Tao-tse führt Niuhao als den Fluthkaiser an, wo also sogar der Name Noa durchschimmert. Nicht minder finden wir beim Volke der Mitte Erinnerungen und Sagen vom Thurmbau und der Verwirrung der Sprache. — Endlich hat dasselbe Volk

3. die messianischen Weissagungen in lebendiger Erinnerung behalten. Wir finden deutliche und sichere Anzeichen, daß die Chinesen seit uralten Zeiten die Ankunft eines großen Heiligen, und zwar von Westen her, erwarteten. Wiederholt ist von diesem künftigen Heiligen in den kanonischen Büchern aus der Schule Confutse's die Rede. Die Missionäre haben in den Denkwürdigkeiten über China mehrere sich auf den künftigen Heiligen beziehende Stellen aus den Schriften des Confutse und den alten Commentaren derselben zusammengestellt. „Die Völker erwarten den Heiligen," sagt Mong-tse, „wie eine welkende Pflanze die Wolken und den Regen." Und im Tschung-Yung, einem kanonischen Buche zweiten Ranges, wird der künftige Heilige also beschrieben: „O wie erhaben sind die Wege des Heiligen! Seine Tugend wird die Welt umfassen, wird Alles lebendig

machen, wird Alles beseelen und sich bis zum Tien (Gott des Himmels) erheben. Welche große Laufbahn wird sich uns eröffnen! Welche neue Gesetze und Verpflichtungen! Welche hehre Ceremonien und Feierlichkeiten! Aber wie sollen wir sie beobachten, wenn man nicht Anfangs uns davon das Vorbild gibt? Seine Ankunft allein kann uns dazu vorbereiten, kann uns seine Erfüllung erleichtern. Daher der Spruch aller Jahrhunderte: Die Wege der Vollkommenheit werden nur besucht werden, wann der große Heilige sie wird durch die Spur seiner Füße geweiht haben." —

Auch die alte Tradition vom Weltuntergang und den vorangehenden schlimmen Zeiten ist den Chinesen bekannt. Und wenn man gemeint hat, daß dieses Volk und besonders Confutse an keine Unsterblichkeit der Seele glaube, so ist das ein Irrthum, der schon in dem über das ganze mittlere und nördliche Asien sich erstreckenden Schamanenthum, sowie auch in der selbst von Confutse gebilligten und sanktionirten Verehrung der Geister der Vorfahren durch Opfer und Gebet seine Widerlegung findet. — Doch deutlicher gibt sich allerdings die alte Lehre der Chinesen von einer Belohnung und Bestrafung nach dem Tode zu erkennen in den Schriften und Lehren der Taotses, jener Sekte, die in ihre theosophische Spekulation mehr den alten Volksglauben einflocht, aber bei den Gelehrten China's eben deßhalb in minderem Ansehen steht. Die Buddhaisten halten die Seelenwanderung fest, an welche auch die Lehre der Taotses streift. —

2. Religion der alten Meder und Perser.

Die ursprüngliche Religion der Meder und Perser, welche ein Licht- und Feuerdienst und so Naturreligion gewesen zu sein scheint, erhielt eine wesentliche Reform durch einen Mann, den griechische Schriftsteller Zoroastres nennen, dessen Namen aber im Zend Zeretoschtro, im Pehlwi Zerateścht, im Parsi Zerdust lautet, und der wahrscheinlich zur Zeit des medischen Königs Kyaxares I. (643—603. v. Chr.) lebte. Zoroaster's Religionssystem ist enthalten in einer Sammlung von Schriften, welche den Titel führt: Zend-Avesta, d. h. das lebendige Wort. Mit Ausnahme einer einzigen, im Pehlvi (der parthischen

Sprache) geschriebenen, sind sie sämmtlich in der Sprache des alten Mediens abgefaßt, die von diesem Werke die Zendsprache heißt. Wahrscheinlich ist die gegenwärtige Sammlung aus den ursprünglichen zoroastrischen Schriften durch eine spätere Hand ausgezogen oder zusammengesetzt worden. Wir müssen nun das Religionssystem des Zendavesta näher erörtern und dann auch in ihm die Elemente der Urüberlieferung bemerklich machen.

I. Aus dem Ganzen der zoroastrischen Spekulation leuchtet das Bestreben hervor, die Naturreligion seines Volkes zu vergeistigen und sie mit sittlichen Elementen zu durchdringen; daher nimmt sie ihren Standpunkt in der Ethik und erfaßt diese zunächst empirisch als Kampf des Bösen gegen das Gute, sucht aber sofort diesen empirischen Dualismus auf spekulative Weise aus einem Dualismus der Urwesen zu erklären und vermittelt die Einheit des Systems am Anfange durch Ein Grundwesen, am Ende aber durch den Sieg des Guten über das Böse. Dieser Spekulation entspricht dann auch die praktische Richtung des Systems.

1. Das Grundwesen, der Urgrund aller Dinge ist Zervane-Akerene, ebendarum ewig und unsichtbar; aus ihm sind vor dem Anfang der Zeit die zwei Urwesen (Urgeschöpfe) ausgeflossen: Ormuzd, der Urgute und das Prinzip des Guten, und Ahriman, der Urböse und das Prinzip des Bösen. Beide Prinzipien sind schöpferisch, Demiurgen, und schaffen als geistige Wesen zunächst Geister. Ormuzd (eigentlich Ahuramazdao, auch Spentomainjus, d. i. der gute Geist) schuf zuerst die sieben Amschaspands, die Schutzgeister seines Throns, dann die achtundzwanzig Izeds, an ihrer Spitze Mithra, die Beschützer des reinen Volkes, überhaupt der Länder und Zeiten, endlich unzählige Fervers, die Schutzgeister der Wesen. Ahriman (eigentlich Agromainjus, d. i. der böse Geist) schuf dagegen auch ein zahlreiches Heer von Geistern, nämlich: die Erzdews, die Dews und die Darudis.

Die materielle Welt ist ein Geschöpf Ormuzds, der in den drei ersten Jahrtausenden den Himmel mit seinen Lichtkörpern und die Elemente hervorbrachte, deren einige, wie Feuer und Luft, männlicher, andere, wie Erde und Wasser, weiblicher Natur sind. Als aber Ormuzd die Samen alles Lebendigen, des Menschen, der Thiere und Pflanzen bereits in dem

Urstier Abudat (das makrokosmische Wesen, der Erstgeborne) niedergelegt, fuhr Ahriman in diesen und zertheilte ihn, aus welcher Zertheilung dann die Getreidearten, die Früchte und die Trauben entstanden. Aus dem gereinigten Samen des getödteten Urstiers bildete Ormuzd wieder zwei Stiere, männlich und weiblich; und davon stammen alle Thiere im Wasser, auf der Erde und in der Luft. Aus seiner rechten Vorderhüfte trat weiter, als er starb, Kajomords, „der sterbliche Mensch," hervor. Auch Kajomords (eigentlich derselbe mit dem Urstier) wird von Ahriman getödtet, und nun entsteht wieder ein neues erstes Menschenpaar, Meschia und Meschiane, die Stammeltern des Menschengeschlechts. Ahriman aber, der in der zweiten Periode von 3000 Jahren neben Ormuzd Gewalt bekam, durchflog nun in verschiedenen Thiergestalten die ganze Schöpfung, überzog Alles mit Finsterniß und steckte es an mit seinem Gifte; daher ist seit dieser Zeit in allen Dingen dem Guten das Böse beigemischt und dauert in ihnen der Kampf der Prinzipien fort. Wer jedoch dem Ormuzd getreu dienen will, dem stehen seine Geister im Kampfe bei und nehmen nach dem Tode seine Seele in die Wohnung der Seligen — Gorotman (Himmel) — auf, wo Ormuzd, der gerechte Richter Jedem nach Verdienst Seligkeit zuerkennt; die Seelen der Diener Ahriman's werden dagegen nach dem Gerichte von den Dews ergriffen und in die Urfinsterniß des Duzakh, d. i. der Hölle oder des Ortes der Strafen, hinabgeführt. — Nachdem aber der Kampf die ihm vorbestimmte Zeit gedauert, neigt er sich immer mehr zum Siege des Guten: es erfolgt eine Umwandlung der ganzen Schöpfung, die Todten stehen auf, das Feuer ergreift alle Elemente und brennt alle Verdammten, zuletzt selbst Ahriman, durch Buße rein. Ormuzd und Ahriman bringen dann vereint dem höchsten Gott ein Opfer dar, womit das ewige Leben beginnt. — Diesen zoroastrischen Dogmen stehen

2. praktische Vorschriften zur Seite, vor Allem die wiederholt eingeschärfte Ermahnung zur innern Reinigkeit in Gedanken, Worten und Werken; und zwar aus höhern Motiven, weil man nämlich dadurch Ormuzd ähnlich werde und seine Izeds nachahme, durch das Gegentheil aber der Gewalt Ahriman's verfalle. Diesen Ermahnungen entsprechen andere für

äußere Reinigkeit überhaupt, besonders aber bei dem Opferdienste und vorzüglich in der Reinerhaltung des heiligen Feuers, welches als das Sinnbild der Kraft Gottes und als das würdigste Opfer galt. Neben dem Feuer ist besonders auch das Wasser heilig; wie jenes als das männliche, so wurde dieses als das weibliche Element alles Wachsens und Gedeihens betrachtet; es zu vereinigen war sündhaft, dagegen nimmt es alle Verunreinigungen, vorsätzliche und unvorsätzliche, hinweg. —

Die eigentlichen Cultushandlungen bestehen nach den Vorschriften des Zendavesta in Opfergaben, und zwar in Früchten der Erde, der Bäume, der Thiere und dergleichen mehr, nicht aber in Schlachtopfern; der Zweck der Opfergaben ist Bezeigung des Dankes gegen Ormuzd, den Geber alles Guten. — Das Wesen des Gottesdienstes besteht aber im Lesen des Gesetzes und im Gebete; durch jenes bezeigt man nicht nur seine Hochachtung und Verehrung gegen Ormuzd, dessen lebendiges Wort das Gesetz ist, es ist auch ein Wort von unendlicher Kraft, des höchsten Segens und Gedeihens. Durch das Gebet aber wird Ormuzd und seine Geister und Zoroaster mit allen Reinen der Welt angerufen, und die Geister Ahrimans vertrieben; zu diesem Zweck ist der Zendavesta so reich an längern und kürzern Gebeten nicht nur für alle Zeiten, sondern auch für jeden Monatstag; deßgleichen sind für jede Klasse von Gebeten die Förmlichkeiten verzeichnet, mit welchen sie verrichtet werden müssen.

Uebrigens finden wir bei Herodot und andern griechischen Schriftstellern nicht die reine Religion des Zendavesta, sondern eine persische Volksreligion, in welchen zwar Lehren und Grundsätze der Zendbücher durchschimmern, diese aber in das Gewand einer Naturreligion gekleidet sind. — Betreffend endlich

II. die Reste der Urüberlieferung, so ist uns in keiner der andern heidnischen Religionen

1. die ursprüngliche Lehre von der Einheit Gottes sowie von dem Dasein und der Natur der Geister so rein erhalten, wie im Zendavesta. Die ganze persische Lehre ist ein reiner Dämonendienst, wobei nur das festzuhalten ist, daß man die Dämonen schon frühzeitig als Lichtgeister oder Himmelsgeister mit den Sternen in Verbindung brachte. Außer dem Einen höchsten Urwesen, Zervane-Akerene, das sie aber

weiter nicht berücksichtigen, kennen die Perser keine eigentlichen Götter; selbst Ormuzd ist nichts anderes als der oberste der guten Dämonen, wie Ahriman der oberste der bösen. Zwar vertritt Ormuzd völlig die Stelle der höchsten Gottheit, nur daß er nicht wie diese ein ewiges, sondern ein erschaffenes Wesen ist; auch regiert er bei all seiner Gottähnlichkeit und göttlichen Macht nicht selbstständig aus eigener Machtvollkommenheit, sondern erscheint im Grunde doch nur als oberster Diener der Gottheit und als großer Kämpfer, wie Michael, gegen den Drachen Ahriman. Die Theilung der Geister in die guten oder die der Lichtwelt, und in die bösen oder die der Finsterniß, und die Schöpfung der Geister- vor der Sinnenwelt muß gleichfalls als eine Erinnerung aus der Urüberlieferung betrachtet werden. Wenn aber der Fall der Geisterwelt auch bei den Persern in gewisser Hinsicht mit der Entstehung der Körperwelt in Verbindung gebracht, so ist dieß eine spekulative Anschauung, die überhaupt im Oriente vorherrschte, und die bei den Aegyptiern und Indiern dahin geführt hat, die menschlichen Geister selbst zu gefallenen und büßenden Engeln zu machen. — In Absicht

2. auf die weitern Momente der Urüberlieferung wird auch in der Cosmogonie der alten Perser die Schöpfung oder Emanation der Geisterwelt vor der materiellen Welt festgehalten und tritt der Mensch gleichfalls als letztes Geschöpf auf. So heißt es im Bundehesch bei der Darstellung der Cosmogonie, freilich unter andern Mythen, daß Ormuzd zuerst die Lichtwelt und den Himmel, dann das Wasser, dann die Erde, dann Bäume, Thiere und Menschen erschaffen habe. Das makrokosmische Wesen des hl. Stiermenschen Abudat, aus dessen rechter Hüfte Kajomords, der erste Sterbliche, entsteht, repräsentirt deßgleichen nur den Adam, noch als Mann und Weib gedacht, aus dem erst durch abermalige Theilung das erste Menschenpaar entsteht, Meschia und Meschiane („Mensch" oder „Mann und Männin"), die Stammeltern des Menschengeschlechtes.

In Bezug auf die Urgeschichte des Menschen hat die zoroastrische Religion deutliche Erinnerungen an das Paradies, die ursprüngliche Glückseligkeit in demselben und den Fall des Menschen durch den bösen Geist bewahrt. Die Perser nennen ihren Paradiesberg Albordsch und beschreiben ihn auf eine an-

ziehende Weise: er steht in der Mitte der Erde und ihrer sieben Zonen; um ihn kreisen Sonne und Mond. Vier große Flüsse kommen von ihm und tränken die Erde; von dem Quell Arduisur getränkt, wächst dort der Baum der Unsterblichkeit, der hl. Hom (der Baum des Lebens), von dem die Menschen der ersten Zeit lebten und den sie verehrten. Und also blieb es, bis Ahriman, der Geist der Finsterniß, in das Lichtreich eindrang und Kajomords, dem ersten Menschen, den Tod brachte. „Du Akuman" (Ahriman), heißt es im Zendavesta, „hast geschlagen den Menschen, der unschuldig lebte und unverweslich war." Daneben haben die alten Perser, Meder und Baktrier noch eine spezielle Sage vom Sündenfall. Sie lautet nach dem Bundeheseh (Anhang des Zendavesta): „Die ersten Menschen, Meschia und Meschiane, waren Anfangs für den Himmel bestimmt und lebten rein und unschuldig im Gehorsame des Gesetzes. Aber der Böse bemächtigte sich ihrer Gedanken und gab ihnen ein, Ahriman habe Wasser, Erde und Bäume und alles Gute erschaffen. Durch den Glauben an diese Lüge wurden sie Darvands (böse Wesen), und ihre Seelen müssen bis zur Auferstehung im Duzakh sein. Sie nährten und kleideten sich dreißig Tage lang in Trauer. Dann gingen sie auf die Jagd und sogen die Milch einer weißen Ziege. Das war aber ein Uebel für ihre Körper. Der böse Geist, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich ihnen, durch jenen Betrug nur noch herzhafter geworden, zum zweiten Male und gab ihnen Früchte, die sie aßen; und so verloren sie hundert Glückseligkeiten, die sie bisher genossen hatten, bis auf eine."

Nicht minder schimmern in dem Zendavesta die zehn Patriarchen der vorfluthigen Epoche durch, in den Urkönigen des ersten Weltalters, die eine so bedeutende Rolle sowohl in den hl. Büchern als in den Geschichten und Poesien der Neuperser spielen. Sie werden Pêschdâdih, d. i. Menschen vom alten Gesetze genannt, im Gegensatze zu den Menschen des jetzigen Weltalters, die Nabanazdista, d. i. Menschen vom neuen Gesetz heißen. Hiebei werden aber die drei Noachiden mit in die Zeit vor der Fluth hinaufgeschoben, und auch ihnen eine mythische Herrschaft in jener Urzeit zugetheilt, — eine Erscheinung, die sich indeß mehrfach in den heidnischen Sagen wieder-

holt. Dadurch ist es dann auch um so mehr begreiflich, wie die Sündfluth am Ende dieser Reihe von Königen nicht mehr vorkommt. Die Perser scheinen dieselbe später (mit vielen andern Völkern) an die Spitze vor Kajomords gesetzt zu haben. Auch die Zeit der Herrschaft, die diesen Urkönigen von den Persern zugetheilt wird und einen Zeitraum von 2000 bis 2500 Jahren umfaßt, stimmt so ziemlich mit der Bibel überein. Der Versuch die Peschdadih mit den medisch-assirischen Königen der griechischen Geschichtschreiber zusammenzustellen, ist, wie Lassen gezeigt, ganz unstatthaft. Daß wir aber unter Feridun, den sechsten Urkönig, und seinen drei Söhnen Salm, Irak und Tur nur Noa mit seinen drei Söhnen zu erkennen haben, zeigt das, was von jenen erzählt wird. Feridun theilt nämlich unter sie die ganze Erde, und Salm erhält den Westen, auch Magreb, d. i. Arabien genannt, Tur (Cham) den Norden (Turkistan) und Irak Persien oder Iran. Und wenn Kajomords, dem ersten Urkönige, zwei Söhne Nathek und Siamek zugetheilt werden, von welchen der erste umgebracht wird, so treten uns da offenbar Abel und Kain entgegen.

Von der Sündfluth, die, wie bemerkt, in die Urzeit hinaufversetzt wird, haben die alten Perser nur noch eine dunkle Sage, wornach einst die Erde, nachdem sie Ahriman verdorben und mit Kherfesters (unreinen dämonischen Wesen) aller Art angefüllt hatte, durch eine große Fluth, welche Taschter, der Genius des Wassers, hervorbrachte und worin er die sich empörende böse Schlange endlich besiegte, gereinigt worden sei. Es ist damit offenbar die Sündfluth gemeint, obwohl sie an keine bestimmte historische Person geknüpft wird. Auch die Erinnerung an die Ureinheit der Sprache und ihre Verwirrung haben die alten Perser bewahrt. Nach der altpersischen Sage war es Ahriman, der die Sprachen zuerst theilte und den Menschen dreißig verschiedene Sprachen beibrachte. — Was endlich

3. die messianischen Sagen und das Weltende betrifft, so ist in erster Hinsicht nach der Lehre der alten Perser ein Messias, ein Zertreter Ahrimans vom Samen des sterblichen Menschen in der Urzeit prophezeit, und zwar ist diese Prophezeiung von Ormuzd oder auch von dem ersten

Menschen bei seinem Falle durch Ahriman ausgesprochen. Wurde nun auch diese Prophezie auf den Religionsstifter Zoroaster angewendet, so erscheint er doch nach den Vorstellungen der Anhänger des Zendavesta nicht als der eigentliche Messias, der da kommen soll; vielmehr erwarten die Perser diesen, der da den Ahriman vernichten, die Welt erneuern und von allem Uebel befreien, das Gesetz des Zendavesta verbessern und vervollständigen, alle Menschen zum Gesetze bekehren und den glückseligen Zustand der ersten Zeit wiederherstellen solle, gemäß der alten Prophezeiung, noch immer. Sosiosch ist sein Name und vor ihm werden hergehen die Propheten Oschedar Mah und Oschedar Bami.

Bezüglich des Weltendes und der Erneuerung der Erde und der Menschen geben uns die Schriften der alten Perser eine erhabene und großartige Vorstellung, die sich in vielfacher Hinsicht selbst der christlichen nähert. Jene Katastrophe wird eintreffen, wenn das große Weltjahr von zwölf Jahrtausenden vollendet sein wird, also gegen Ende des vierten Zeitalters. Das Ende der Welt und die Erneuerung fällt aber mit der Ankunft Sosiosch's, der dann auf Befehl des gerechten Richters Ormuzd von einem erhabenen Orte allen Menschen geben werde, was sie verdienen. Da die Lehre von der allgemeinen Auferstehung und dem Gerichte, wie sie im Bundehesch erzählt wird, auffallend mit der christlichen übereinstimmt, so hat man geglaubt, christlich-gnostischen Einfluß bei jenen voraussetzen zu dürfen; allein kann auch, da der Bundehesch eine spätere Religionsschrift der Perser ist, die Unmöglichkeit eines solchen Einflusses nicht geläugnet werden, so ist eine solche Annahme anderseits doch durchaus unbegründet; vielmehr müssen wir in den Grundzügen der ganzen Lehre um so mehr eine alte selbstständige Tradition des persischen Volkes voraussetzen, als wir dieselben auch bei den verwandten Griechen und Indiern, ja selbst bei den Germanen finden. Ueber den Zustand der Bösen nach der Auferstehung erscheinen aber die Begriffe in der persischen Lehre verwirrt. Einerseits sollen die Bösen durch den Weltbrand, wie oben gesagt worden, gereinigt werden und dadurch selbst der Duzakh, ja sogar Ahriman, der böse Geist, ausbrennen und rein werden; anderseits soll dagegen nach dem

Weltbrande und nach der Auferstehung durch das allgemeine Gericht erst eine Scheidung zwischen Guten und Bösen stattfinden, und die noch nicht Gereinigten auf drei Tage, die aber 9000 Jahren gleich sind an Schrecklichkeit, wieder in den Duzakh verstoßen werden. So viel ist gewiß, eine ewige Strafe und eine eigentliche Hölle kennen die Perser nicht mehr. —

3. Die Religion der Indier.

Die Indier, welche wahrscheinlich schon ziemlich frühe von der Einheit des Zendvolks sich losrissen, sind, wie schon die geographische Lage zeigt, von Iran her durch die Pässe von Hindukusch in ihre neue Heimath gezogen und haben sich ohne Zweifel zunächst in dem obern Fünfströme-Land niedergelassen, und erst später, nach Besiegung und theilweisen Verdrängung der daselbst schon angesiedelten Chamiten, in den Tiefebenen am Ganges sich ausgebreitet. In der Darstellung der Religion dieser südlichen Arier müssen wir die ursprüngliche Religion der Vedas von der spätern spekulativen der Brahminen unterscheiden und jede besonders erörtern, und dann in den Sagen beider die Spuren der Urtradition aufsuchen.

I. Mit dem vollendeten Siege der Arjas über das schwarze Geschlecht der Chamiten, welcher Sieg und die vorausgegangenen großen, wahrscheinlich Jahrhunderte lang dauernden Kämpfe in den zwei Epos der Indier, Ramaiana und Mahabarata, besungen werden, beginnt die geistige Cultur Nordindiens. Diese ist indeß lange nicht so alt, als man früher voraussetzte: kein beglaubigtes Ereigniß reicht, wie Laßen darthut, über das vierzehnte Jahrhundert v. Chr. hinauf. Ungefähr um die Zeit, da in Griechenland die Gesänge Homer's gesammelt wurden, d. h. um 1000 v. Chr., geschah Aehnliches in Indien bezüglich der Vedas oder der Lieder, Gebete und gottesdienstlichen Vorschriften, welche die älteste indische Religionslehre enthalten. Sie sind die Grundlage indischer Literatur und in der heiligen Sprache — Sanskrit — verfaßt. Seit einzelne Stücke davon gedruckt und der nüchternen Forschung geöffnet worden, verschwindet allmählig, wie Dr. Gfrörer bemerkt, die bachchische Bewunderung, die vor 30—40 Jahren den indischen Alterthümern unter uns Deutschen gewidmet worden ist. —

Die Religion der Vedas ist ein polytheistischer Naturdienst. Sie kennt

1. drei Götter ersten Ranges: Indra, Varuna, Agni. Indra ist der leuchtende Himmel, der unermeßlich blaue Aether, von welchem er auch den Namen hat, — denn indra heißt blau; er ist weiter die Naturkraft, welche Gewitter erzeugt und durch wohlthätige Regengüsse die dürstende Erde erquickt (der **jupiter pluvius**). Vor allen andern Unsterblichen geboren, hat er laut den Lehren der Vedas die übrigen Götter mit Kraft ausgerüstet, die schwankende Erde festgemacht, die erschütterten Berge eingerammt, dem weiten Luftkreise Maaße gegeben, den Himmel ausgestreckt. Indra führt den Blitz oder den Donnerkeil (**jupiter tonans**), mit dem er die bösen Geister erschlägt, welche die Gewässer des Himmels gefangen halten, d. h. das Fallen des Regens verhindern. —

Die zweite Gottheit heißt Varuna, d. h. der Umfasser, er ist nämlich das äußerste, die Luft einschließende Himmelsgewölbe. Von ihm wird gesagt, daß er der Sonne ihre Pfade angebahnt, die meergleichen Fluthen der Ströme hervorgetrieben, nach den heißen Tagen die langen Nächte geschaffen habe. Nicht nur dem Begriffe, sondern auch dem Laute und dem Namen nach fällt Varuna mit dem griechischen Uranos zusammen, dem gleichfalls vorzugsweise die Nacht und der Sterne Heer geweiht ist. Varuna beaufsichtiget die Vögel, welche in den Lüften fliegen, die Schiffe, die das Meer durchfurchen, die zwölf Monate und die weithin waltenden Winde; denn er ist der unermeßliche Raum. Nicht bloß physische, sondern auch sittliche Begriffe knüpfen sich an Varuna's Verehrung: er ist der Allgegenwärtige, der die Handlungen der Menschen überwacht; sein Zorn bringt Verderben, sein Beifall Glück, weßhalb ihn die alten Indier mit Opfern ehrten. —

Der dritte vedische Gott ist Agni, die Macht des Feuers. Er heißt der Purohita oder Opferpriester, weckt die Götter und hält sie an, daß sie opfern; nicht minder führt er den Göttern die Opfer der Menschen zu und wird deßhalb der Bote und Vermittler zwischen Himmel und Erde, zwischen Göttern und Menschen genannt. Er wohnt bei den Sterblichen, ist Beschützer des Hauses und der Gemeinde; er bringt den Menschen

von Seiten der Götter Schätze und Nahrung; er beschützt sie gegen ihre Feinde, besonders gegen die Raxa oder die schwarzen Barbaren; er reiniget die Menschen, weßwegen er Pawaka, der Reiniger, genannt wird. — Die Vedas legen den drei vornehmsten Göttern Gemahlinnen: Indrani, Varunani und Agnaji bei.

2. Unter den himmlischen Wesen zweiten Ranges stehen die Lichtgötter voran. Der erste ist der Sonnengott, vor welchem die Nächte mit den Gestirnen wie Räuber entfliehen. Er fährt am Himmel empor auf einem Wagen, den ein Gespann von sieben rothen Roßen zieht. Er hat viele Namen, die seine Eigenschaften bezeichnen und abwechselnd geschieht es, daß bald die Gesammtmacht der Sonne als alleiniger Gott, bald die einzelnen Eigenschaften als besondere Götter verehrt werden.

Nicht minder wird verehrt die Morgenröthe Ushas. Sie ist eine Tochter des Himmels und öffnet dessen Thore; sie ist zugleich Tochter der Sonne und der Nacht; sie ist alt, wird aber stets wieder neu geboren. — Zu den Göttern des Lichtes gehören weiter die zwei Acwin oder Reiter, welche mit den Strahlen der Sonne ankommen und bei Anbruch der Morgenröthe angerufen werden. Der Luft, dem Gebiete Indra's, gehören die Winde an, die theils als einiges Wesen, Waju, theils als einzelne Götter, Marut, aufgefaßt werden. Nach letzterer Betrachtung sind die Marut Söhne der Rudra, d. i. des Gottes der Stürme, des Orkans, welcher der glänzende Eber des Himmels und auch der Vertilger genannt wird. Die spätere brahminische Theologie hat Rudra zu einem Bruchtheil der indischen Trimurti (Dreieinigkeit) gemacht und in Schiwa (Siva) „den Zerstörer" umgewandelt. Ebenso verhält es sich mit Wischnu, der ein Genosse Indra's und der „Weithinschreitende" heißt. Er ist das glänzende Firmament. — Nebst den genannten Gottheiten wird auch die Erde gewöhnlich mit dem Himmel unter dem Namen Dijava-Prithivi, „die Weitausgebreitete," angerufen, und erscheinen gleichfalls die Gewässer als Göttinnen.

Der Geist war im Zeitalter der Vedas noch so ganz von den Eindrücken der äußern Natur beherrscht, daß in ihrer Götterlehre nur wenige sittliche Beziehungen hervortreten. Doch kommen sie vor. Von allen Göttern der angedeuteten Art ist der vornehmste Brahmanaspati, d. h. Herr oder Beschützer

des Gebetes. Die Vedas rufen ihn zusammen mit Indra an, und schreiben ihm alle oder einen Theil der Thaten des Himmelsgottes zu. Der Uebergang in die spätere brahminische Theologie, welche Brahma an Indra's Stelle zum Haupte der Trimurti machte, ist also, wie man sieht, in der Vedas schon angebahnt.

3. Endlich kennen die Vedas noch eine dritte Klasse von Göttern, Vice-Dewas geheißen. Sie werden angerufen als Beschützer und Helfer der Menschen. Vergleicht man die Stellen, in welchen ihrer Erwähnung geschieht, so ergibt sich, daß das Vedavolk unter dem Namen Vice-Dewas die Geister seiner Ahnen, sowie deren Tugenden als schützende Genien verehrte.

Soviel von der Götterlehre der Vedas; sie ist unverkennbar ein phantastischer Naturdienst mit wenig sittlichem Gehalt. Die Anfänge derselben reichen ohne Zweifel bis in die Zeit hinauf, da die Arjas ungetrennt zusammenwohnten; denn von der Verehrung des Lichts und des leuchtenden Himmels sind die Religionen der arischen Völker ausgegangen. — Merkwürdig ist es aber, daß der Zendavesta den Indra und die andern Dewas des Sanskritvolkes für Höllengeister, Dews erklärt; man hat daraus und aus andern Umständen auf religiösen Zwist unter den Arjas geschlossen und diesen als Ursache der Trennung der Indier angenommen: „Das hohe sittliche, dem Monotheismus zugewandte Gefühl, das die strenge Parthei der Arier auszeichnete," sagt Dr. Gfrörer, „sah in dem Naturdienst, der in Arjanem-Vaego (der ursprünglich gemeinsamen Heimath) aufzukeimen begann, einen Abfall von alter Urwahrheit, ein Verbrechen beleidigter göttlicher Majestät." (Urgeschichte d. menschl. Gesch. I. S. 189.) Bald machten Indiens Arier selbst die Erfahrung, daß ihre Götterlehre unhaltbar, daß mit derselben die Grundlage gesellschaftlicher Ordnung bedroht sei. Dieß und wohl auch ein den Arja's Indiens angeborner Hang zur Spekulation, oder besser zum Hinbrüten hat im Verlaufe mit der brahminischen Gesellschaftsordnung auch

II. die brahminische Religion hervorgebracht. Das Gesetz, welches den Umschwung der socialen und religiösen Verhältnisse schuf, wird auf den Stammvater der Königsgeschlechter, auf Manu, zurückgeführt, und folglich in die Urzeit versetzt. In Wahrheit ist es aber das Werk der Brahminen, zugleich Ursache

und Wirkung ihrer aufkeimenden Macht. Bis jetzt gelang es noch nicht, die Zeit der Entstehung des Manu zugeschriebenen Codex genauer zu bestimmen. Doch reicht er wohl in das neunte Jahrh. v. Chr. hinauf, und dürfte ungefähr zu derselben Zeit abgefaßt worden sein, da Lykurg den spartanischen Staat ordnete. Noch vor der Gesetzgebung Manu's hatten sich die Brahminen des Cultus, der ganzen Religionslehre, der wissenschaftlichen Bildung überhaupt bemeistert. Unter ihrer Leitung stunden die Schulen, in welchen die Vedas erklärt, Logik, Philosophie, Astronomie und Recht vorgetragen wurde. Vor Allem schufen sie eine neue Theologie, rotteten die Zweifel an den alten Göttern aus, welche zum Vorschein gekommen, und gaben durch Verbindung ihrer Spekulation mit den Göttern des Volksglaubens diesem eine metaphysische Grundlage, die wir nun nach ihren spekulativen und ethischen Momenten, sowie in ihrer Beziehung zum spätern Buddhaismus in Indien noch näher besprechen müssen.

1. Die Grundzüge der brahminischen Gotteslehre liegen in Folgendem: Das höchste Wesen, die eigentliche Gottheit ist Parabrahma, aber in der Absolutheit verborgen, unendlich, unbestimmt, unerkennbar und darum ohne Erscheinung und so auch ohne Bild und äußere Verehrung. Die Grundlage zu dieser spekulativen Vorstellung liegt schon in den Vedas, wo Tad, d. i. das unbestimmte Sein, das Etwas-Nichts, mit Suadha (Selbstsetzung) und Kama (Sehnsucht) als der Urgrund von allen Dingen bezeichnet wird. Als der ewige Urgrund trug aber Parabrahma die Keime und die Sehnsucht des Werdens in sich, woraus zuerst Brahma entstand, die erste Offenbarung oder Emanation der Gottheit. Brahma ist Weltschöpfer (Demiurg), der alle Dinge hervorgebracht und beherrscht; sein vorzüglichstes Geschöpf ist aber das Volk der Indier in seinen vier Kasten, wovon jedoch nur die drei obersten: Brahminen, Xatrias und Waikfas (Herrscher-, Wehr- und Nährstand; Clerus, Adel und Volk) zu dem herrschenden Volke der Arjas gehören, die vierte Kaste, die Sutras, nur die der Diener und Leibeigenen bildet. — Da Brahma, der Schöpfer, in allen Geschöpfen angeschaut wird, so gibt es von ihm keine besondere Abbildung und keine äußere Verehrung; nur die Brahminen verehren ihn geistig, indem sie alle Morgen zu ihm beten. —

Neben Brahma, dem Schöpfer, offenbart sich die Gottheit auch als erhaltend und wiederherstellend: diese Offenbarung oder Emanation ist Wischnu, der Gütige. Er wird angeschaut im Wasser, als dem Prinzip der Entstehung und Erhaltung der Dinge; darum ist die Farbe seiner Bilder die blaue. —

Die dritte Emanation und Offenbarung Parabrahma's ist Schiwa (Siva), in naturphilosophischer Beziehung das Prinzip der Auflösung und Zerstörung, in ethischer Hinsicht das Prinzip der strafenden und rächenden Gerechtigkeit darstellend. Sein Sinnbild ist demgemäß das Feuer und seine Farbe die rothe. Dieß ist die indische Trimurti, welche zwar als ein Werk brahminischer Spekulation erscheint, deren Grundgedanken aber bereits in den Vedas ausgesprochen liegt, in der Stelle nämlich, wo es heißt, daß das höchste Wesen drei Zustände habe, Schöpfung, Fortbestehen und Zerstörung.

Neben der Spekulation erhielt aber die Einbildungskraft ihr Recht, und zwar ein höchst ausgedehntes, maaßloses. Die Gluthitze Indiens erzeugt in dem dortigen Geschlecht einen überwiegenden Hang zur körperlichen Ruhe; mit dieser Trägheit verträgt sich jedoch recht gut ein ausschweifendes, abenteuerliches Flackern der Phantasie. Beide Eigenschaften seines Volkes spiegelt, wie Dr. Sfrörer richtig bemerkt, der Stand der Brahminen ab. Abgekehrt von der Wirklichkeit schwelgt ihr Geist in Bildern einer erträumten Welt; die Natur verwandelt sich in ein lebendes Wesen voll göttlicher Erscheinungen; das Wunder wird zum täglichen Brod.

Wir finden daher sowohl über die gedachten Emanationen, so wie über die Weltschöpfung und nicht minder in den Sagen über die Urgeschichte des Menschen eine in's Maaßlose und Ungeheuerliche auslaufende mythische Dichtung, welche Göttererscheinungen ohne Ende aufthürmt und eine und dieselbe Sage hundertfach travestirt. Der beliebteste Gegenstand der Göttererscheinungen ist die Lehre von der Avataras, d. h. den Verkörperungen Gottes, gewöhnlich Wischnu's, in den Formen eines Ebers, Vogels, einer Schildkröte, eines Löwen, Fisches, Zwerges, eines Menschen, eines Gottes. — Die Grundidee der brahminischen Gotteslehre ward dann auch

2. auf die sittliche Ordnung bezogen, besonders die Vor-

stellung eines allgemeinen Verfalles, welche die Idee eines allgemeinen Abfalles der Geister erzeugte. Diese Idee beherrscht die ganze ethische Seite des indischen Religionssystems mit solcher Strenge, daß selbst Brahma, der Schöpfer der Geister, in den Fall verwickelt wird und daher sterben muß, um aus Wischnu wieder geboren zu werden. —

Für die übrigen Geister ist folgende Ordnung der Wiederkehr zu Gott festgesetzt: Eine eigentliche Erlösung gibt es nicht; jeder ist auf seine eigene Kräfte angewiesen und vollzieht seine Erhebung zu Gott durch Selbstreinigung, und das ist die zweite ethische Hauptidee im indischen (brahminischen) System.

In wie weit die Reinigung und Heiligung Jedem gelungen, darüber entscheidet nach dem Tode Jama, der Richter, auch der Versammler der Könige und Menschen genannt, in dessen Wohnung alle Seelen gehen, um das Urtheil zu vernehmen. Dieser sendet dann jede nach Verdienst entweder in die Wohnung der guten Geister oder in die Hölle, um nach einer bestimmten Zeit neue Wanderungen anzutreten; und diese Seelenwanderung ist die dritte Hauptidee der indischen Moral.

Die Lehre, daß der Mensch die Leidenschaften bekämpfen, die Gluth des Fleisches abtödten müsse, um Gott zu gefallen, reicht bis in die ältesten Zeiten hinauf. Aber dieselben Brahminen, aus deren Stande so viele Einsiedler und Asceten hervorgingen, haben von jeher einen unsittlichen, wohllüstigen, blutigen und grausamen Cult nicht bloß geduldet, sondern unterstützt, und zwar weil sie erwogen, daß er das Volk feßle und in ihren Netzen festhalte. Unter dem poetischen Schimmer, welcher Indiens geistiges Leben überdeckt, ist tiefe Schuld verborgen, bemerkt Dr. Gfrörer. — Was endlich

3. den Buddhaismus in Indien und seine Beziehung zur brahminischen Staats- und Religionstheorie betrifft, hat es damit folgende Bewandtniß. Im Bunde mit dem Königthum hatten die Brahminen ihr Volk durch Manu's Gesetzbuch in Fesseln geschlagen. Nicht lange stand es an, so wurde die Last der Kasteneintheilung unerträglich. Ein höchst merkwürdiger Rückstoß erfolgte. Um die Mitte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. trat ein Königssohn, Gautama, mit der Behauptung auf, daß alle Menschen vor dem höchsten Wesen gleich und zur Seligkeit be-

fähigt seien, daß diese nur durch Abtödtung der Sinnlichkeit, durch Werke der Barmherzigkeit, Milde, durch Bereuung der Sünde und durch Buße erlangt werden könne. Diese Lehre, welche dem religiös-gesellschaftlichen Gebäude der Brahminen einen schweren Stoß versetzte, geht gleichwohl von dem Begriffe eines unbestimmten Urgrundes — eines Etwas-Nichts — aus, welcher der brahminischen Spekulation eigen ist. Das Ziel, dem Gautama's Religionsphilosophie nachstrebt, ist das Versinken des Geistes in das eigenschaftslose, ruhige Urnichts, das als höchste Seligkeit gepriesen wird. Der Weise soll das vorgesteckte Ziel durch freiwillige Ertödtung der Sinnlichkeit erlangen; der Unweise durch Seelenwanderungen, indem er eine Reihe von Körpern durchlaufen muß, bis die gereinigte, von den Banden der Sinnlichkeit gelöste Seele fähig ist, in den Urgrund zu verschwinden.

Gautama führte ein schuldloses Leben und starb in hohem Alter; seine Schüler verehrten ihn als Buddha, d. h. als Verkörperung Gottes. Langsam breitete sich die neue Lehre aus. In das Staatsleben griff sie erst nach den Zeiten Alexander des Großen ein. Gautama's Thätigkeit fällt in dieselbe Zeit, da bei den Athenern Solon, bei den Chinesen Confutse den Staat ordnete; da Pythagoras im griechischen Italien lehrte; da Cyrus das persische Weltreich gründete. Irgend eine noch nicht erforschte Ursache muß bewirkt haben, sagt Dr. Gfrörer, daß mit einem Male an verschiedenen Punkten ein seltenes Feuer des Geistes aufblitzte. Hier ist ein Räthsel zu lösen. — Der bisher dargestellte Charakter der Indier und ihrer Religion läßt uns nun zum Voraus erwarten, daß

III. die Erinnerungen aus der Urüberlieferung durch den überschwänglichen Dichtungsgeist des Volkes überhaupt und der Brahminen insbesondere in abenteuerliche Fabeln eingehüllt erscheinen; und so ist es in der That: die Mythe zeugt bei ihnen maaßlos und immer wieder auf's neue und treibt junge Sprossen, wie ein wildes Rankengewächs in der Natur; aber die Grundvorstellungen bleiben, und so gibt der wahre Kern in der fabelhaften Umhüllung sich noch deutlich genug zu erkennen. Bezüglich nun

1. der Gottes- und Geisterlehre, schimmert das Eine und höchste Wesen freilich nur schwach im Polytheismus der Vedas

durch; deutlich aber und bestimmt genug gibt sich der Glaube an den ursprünglichen Monotheismus in der brahminischen Götterlehre uns zu erkennen. Und in einem Commentar zu den Vedas heißt es: „Der Gottheiten sind nur drei, ihr Aufenthalt die Erde, die Luft und der Himmel. Wegen der Verschiedenheit ihrer Werke haben sie verschiedene Benennungen und verschiedene Lobgesänge. Aber es ist nur Eine Gottheit, die große Seele (Mahan-Athma). Sie ist die Sonne, so wird überliefert, denn sie ist die Seele aller Wesen . . . Die Offenbarungen ihrer Macht sind die andern Gottheiten."

Der Glaube dann an Geister oder Dämonen ist in der Religion der Vedas und der Brahminen festgehalten. Die Indier theilen sie auch in gute und böse ein, in Suras und Asuras. Sie stehen miteinander in beständigem Kampfe. Alle bösen Geister sind aber, nach der indischen Sage, ursprünglich gut gewesen; aber Mahisasura, d. i. „der große Asur" oder böse Geist, versagte im Anfang vor der Schöpfung der Welt dem Brahma den Gehorsam und wiegelte noch viele andere Geister auf. Deßwegen ward er mit seinem Anhang von Schiwa in die Tiefe der Onderah (Hölle) gestürzt. — In Ansehung

2. der Schöpfung und der Urgeschichte des Menschengeschlechts finden wir mitten im Gewirre der verschiedenen Kosmogonien der Indier, die deutlichsten Spuren der Urüberlieferung; dahin gehört überhaupt die Angabe, daß der Mensch zuletzt erschaffen, daß das Weib des makrokosmischen Urwesens aus dessen Leib, oder wie eine andere Sage erzählt, aus einem Knochen desselben gebildet worden. Ein alter Commentar zu Manu's Gesetzbuch stellt sogar die Schöpfung in einer Weise dar, welche wir für eine Parodie der sechs Schöpfungstage der Genesis halten könnten, wenn dieselben Vorstellungen von der Schöpfung nicht auch in andern Sagen der Indier vorkämen. In jenem Commentar heißt es in Betreff der Schöpfung des Menschen: „Endlich schuf Gott den Menschen, das vortrefflichste seiner Geschöpfe." Dann wird erzählt, wie der erste Mensch auf Befehl Gottes aus der Erde hervorgegangen und von Gott (durch die Seele) belebt worden sei. Und in einem ihrer hl. Bücher heißt es: „Wischnu (welcher auch als der auf den Wassern schwebende Urgeist gedacht wird) schuf hierauf alle Arten von vierfüßigen Thieren, Fischen,

Vögeln, Insekten und Gewürmen. Bäume und Gras entstanden auch unter seinen Händen. Allein der Mensch fehlte noch, um das Ganze zu regieren, und Brahma (d. i. Parabrahma oder Gott) befahl dem Wischnu ihn zu bilden." —

Berühmt ist ferner der Welt- und Paradiesberg der Indier. Sie denken sich seine Lage gegen Norden in der Richtung ihres alten Vaterlandes und beschreiben ihn in den lebhaftesten Bildern. „Er ist ein hohes und schönes Gebirge," sagt das Mahabarata, „sein Name ist Meru" (d. i. Mitte). „Scheußliche Drachen," heißt es weiter, „bewachen dieses Gebirge; sie schrecken den Sünder zurück, der sich ihm nahet. Vier große Ströme fließen von ihm nach den vier Himmelsgegenden; dort ist der Lustgarten und wächst daselbst der Baum der Unsterblichkeit. Nicht minder bestimmt lauten die Sagen vom Sündenfalle; ja wie sehr derselbe in den Urtraditionen der Indier muß hervorgetreten sein, geht daraus hervor, daß er jetzt noch fast allen jenen oft so phantastisch ausgebildeten ersten Menschen der indischen Mythologie anklebt, ja gerade deßhalb die ersten Menschen theils in göttlich erhabene Wesen, theils als gefallene Menschen in böse Riesenungeheuer geschieden werden. Von Brahma (insofern er als makrokosmisch ausgebildeter erster Mensch den Adam in seinem geschlechtlichen Leben darstellt) heißt es: Ihn zu prüfen habe Schiwa (Gott) die Blüthe des Baumes Kaldnir (des indischen Feigenbaumes) herabfallen lassen. Brahma, indem er sich Gott gleichstellen wollte, nahm von der Blüthe, und diese log ihm vor, daß er wirklich Gott gleich sei. Aber Gott zeigte sich schrecklich in seiner Unendlichkeit, und Brahma traf der Fluch, so daß er aus Brahmapatnam in den Abgrund verstoßen wurde, wo er aber wegen seiner Reue wieder begnadiget ward. Außerdem wird erzählt: das erste Weib, das aus seinem Leibe hervorgegangen, habe ihn zur Sünde gebracht. Das erste Weib spielt in der indischen Mythologie überhaupt die Rolle der Stammmutter Eva vor und nach dem Falle. Insofern sie die gute und ungefallene Eva darstellt, wohnt sie im Paradiese und heißt als solche Paravadi, „die Berggeborne," oder Durga „die Schwerzugängliche." Von ihr heißt es, daß sie im Anfange die Schlange, den bösen Dämon

Mahisasura, bekämpfte und ihm den Kopf mit dem Fuße trat und denselben abschlug. Die Indier glauben, daß sie einst am Ende wieder erscheinen und den bösen Dämon vertilgen werde, und daß sie dann die Herrschaft der Welt wieder auf den alten Gott, den Indra, statt des Brahma übertragen werde. Als solche, die der Schlange den Kopf zertritt, wird sie gewöhnlich abgebildet, ringend mit der Schlange und als gute Göttin unter dem Namen Durga hoch verehrt. Als gefallene Eva wird sie dagegen von den Indiern Kali (die Herrscherin über das Kalijugam „das Zeitalter der Sünde") genannt und als das vielgefürchtete Wesen betrachtet, welches die Ursache des Todes, alles Elendes und aller Krankheiten des jetzigen Zeitalters ist. Ihre Herrschaft hört, wie die Indier sagen, mit dem Ende des jetzigen Zeitalters, des Kalijugam, auf, und indem sie stirbt, bleibt nichts von ihr als der Kern ihres Wesens, der Knochen, den Schiwa, ihr Gemahl, sich um den Hals hängt, weil er nämlich ihm gehört oder von ihm genommen ist. Als gefallene Stammmutter erscheint sie wieder in der indische Sage von den Riesen unter dem Namen Diti und als Gemahlin des Kassiapa, Sohnes des Brahma. —

Nicht minder deutlich treten uns, durch den Nimbus der Mythen und Sagen verherrlicht und als höhere halbgöttliche, ja gleich dem ersten Menschen selbst über Geister und Dämonen gestellte Wesen, die Väter der Urzeit in der indischen Sage entgegen. Sie sind die „ersten Menschen," die Brahma (der Urmensch), als er beschäftigt war ein Menschengeschlecht hervorzubringen, aus sich hervorgehen läßt. Sie werden die neun Brahmadikas (Brahma's Nachkommen, so daß dann Brahma selbst als der zehnte erscheint) oder die zehn Pitris (Patriarchen, Väter) genannt, und ihre Lebenszeit in die urweltliche Periode vor der Fluth unter Manu Wiwaswan gesetzt. Besonders kehrt in den Sagen über die Urväter das Zwillingspaar, die zwei Söhne der ersten Menschen, immer wieder, von welchen der eine (Abel) der erste Opferer und der liebste Sohn seiner Eltern ist; der andere (Kain) als der stolze, auf dem prahlerischen Pfau zum Zeichen seines Stolzes einherreitende Kriegsgott und Riese

erscheint, und von dem weiter gesagt wird, daß er bei seinem Opfer der Ehrfurcht gegen die Götter vergaß.

Ganz auffallend zeigt sich in allen Hauptmomenten die Uebereinstimmung der indischen Sage von der Sündfluth mit der Erzählung der Genesis. Nach der indischen Sage (in den Puranas, Commentaren zu den Vedas) erschien am Schluße des letzten Calpa (d. i. des großen Weltjahres des Brahma) Wischnu in Fischgestalt dem frommen und tugendhaften König mit Namen Manu, und gab ihm folgenden Verhaltungsbefehl: „Von jetzt an in sieben Tagen, o du Bändiger der Feinde, werden die drei Welten in einen Ocean des Todes versenkt werden, aber mitten in den großen Wellen soll ein Schiff, von mir zu deinem Gebrauche gesandt, vor dir stehen. Dann sollst du mit dir nehmen alle heilsamen Kräuter, allerlei Samen, und in Begleitung von sieben Heiligen, umgeben mit Paaren unvernünftiger Thiere, in die große Arche gehen, und darin sicher bleiben vor der Fluth." Also sei es dann geschehen, und „als die Fluth," heißt es weiter, „zu Ende war, stiegen die acht Personen aus dem Schiffe und beteten den Wischnu an." Das alte indische Gedicht Mahabarata hat die Sage auf ähnliche Weise. Besonders merkwürdig ist, daß die indische Sage konstant von den sieben Rischis oder Weisen spricht, die mit Manu in der Arche gewesen sein sollen. Es ist das eine offenbare Hindeutung auf die Familie Noa's, die mit Noa wirklich nach der Bibel aus acht Personen bestand. Freilich hat die überschwängliche brahmanische Phantasie anderseits Manu zum Sohne des ersten Menschen und weiter zum ersten Menschen (ähnlich wie der deutsche Mannus als Sohn des Thuisto angegeben wird) selber gemacht. In dieser Versetzung erscheint er dann an der Spitze der Pitris und des goldenen Zeitalters, wie er in seiner ersten Stellung als Maharischi, d. i. „großer Weise," als der vornehmste und erste unter den Rischis figurirt. —

Wenn dann ferner (im Commentar zu Manu's Gesetz) gesagt wird, daß Manu drei Söhne gehabt, die sich in den Besitz der Erde getheilt haben sollen; und wenn weiter die Indier Jajati als einen ihrer ersten Könige nach der Fluth ansehen, so treten uns in jenen drei die Noachiden, in diesem

der Japhet der Bibel entgegen. Auch von der Sprachverwirrung und ihrer Ursache hat die indische Sage eine deutliche Erinnerung bewahrt. — Besonders lebendig haben sich

3. die alten Weissagungen und Erwartungen des künftigen Messias und der letzten Weltkatastrophe in dem Bewußtsein des indischen Volkes erhalten. Die erste Weissagung vom künftigen Retter wird ausdrücklich an den Fall des ersten Menschen geknüpft und ihr gemäß ein Sohn erwartet, der voll der Tugend und Weisheit sein würde und durch welchen Götter würden an den Riesen gerächt werden; ja Wischnu selbst würde einst Mensch werden, um die bösen Riesen zu bekämpfen und zu tödten. Diese Weissagung bildet auch den Grund und den Kern zu den s. g. Avataras (Incarnationes) des Wischnu, wobei besonders Krischna, der Apollo und Abel der Indier (auch Bali, Mahabali, d. i. der große Bali genannt) als mythischer Messias mit Vorliebe ausgemalt wird. Neben unzähligen Avataras mindern Belanges halten die Indier bisher neun Hauptavataras fest; die zehnte wird erst erwartet in dem großen Sieger über alles Böse, dem Sohne der ungefallenen hl. Frau Durga, der am Ende der Zeiten kommen und die Welt in ihrem ersten Glanze wiederherstellen soll.

Vom Weltuntergang endlich lehren die Indier Folgendes: Nachdem in den vier verschiedenen Weltaltern die Welt sich immer mehr verschlechtert haben wird, so daß schon im zweiten Zeitalter der Genius der Wahrheit und Tugend, der im ersten oder im Critazeitalter auf vier Füßen stand, einen Fuß verliert und in dem folgenden nur noch auf zwei Füßen steht, beim Eintritte des vierten oder des Kalizeitalters aber nur noch einen Fuß hat, — wird er endlich auch diesen Fuß verlieren, und Eitelkeit, Ungerechtigkeit und Geiz das menschliche Herz beherrschen. Dann wird die allgemeine „große Auflösung" (Mahapralaya) erfolgen und Wischnu (oder die ewige Gottheit, die allein übrig bleibt) das Ganze in seinen Schooß aufnehmen und mitten auf den Wassern ruhen, wie am Anfange: Eine neue Erde und ein neuer Himmel wird sich entwickeln und der ewige Kreislauf der Dinge von neuem beginnen. Aehnlich die Lehre der Buddhisten. —

VI. Die Religion der Griechen.

Die ursprüngliche Grundlage der Religion der Griechen war unstreitig Naturreligion, indem selbst die ächt griechischen Gottheiten der Mythologie eine von der Mythe unabhängige Seite haben, nach welcher sie als Vergötterungen von Naturkörpern oder Naturkräften erscheinen. Die Griechen blieben aber nicht dabei stehen, sondern bildeten ihre Religion auf eigenthümliche Weise fort, so daß selbe uns neben der Natur- auch eine Geschichts- oder mythische Seite repräsentirt. Wir müssen sie daher nach dieser zweifachen Beziehung erörtern und dann in beiden die Elemente der Urüberlieferung aufsuchen.

I. Die Naturseite der griechischen Religion tritt uns zunächst

1. in der Theogonie des Hesiods entgegen, obwohl auch in ihr schon die mythische, d. i. die Geschichtsseite zum Vorschein kommt. Nach dieser Theogonie steht das Chaos als der Urgrund aller Dinge an der Spitze; aus ihm entsteht die brustbreite Erde mit dem dunkeln Tartarus und zugleich mit dem Zeugungsgotte, Eros, „dem schönsten der unsterblichen Götter," der also das Leben des Kosmos vermittelt. Aus der Erde (d. i. der makrokosmischen Urform, die durch den Eros entwickelungsfähig wird) entstehen dann als die ersten Naturwesen der obern sichtbaren Welt im Gegensatze zum früher geschaffenen Tartarus: Uranos, Gaia, Okeanos (Himmel, Erde, Meer) Gaia verbindet sich aber mit Uranos und empfängt nun das Geschlecht der Titanen (d. i. der Urwesen oder Urmenschen, Väter der olympischen Götter und Menschen), an deren Spitze Kronos, der mächtigste aus ihnen, gestellt ist. Neben dieser spekulativen Theogonie zeigt sich der ursprüngliche Naturcharakter der griechischen Volksreligion auch

2. in den Hauptgottheiten der Mythologie. Apollo ist Sonnengott, wie die Diana Mondgöttin; in Zeus und Juno verehrten die Griechen ursprünglich die Luft mit ihren Kräften und Erscheinungen, in Neptun das Meer, in Pluto de Unterwelt, in Vulkan das Feuer, in Ceres die Fruchtbarkeit der Erde, in der Aphrodite die gebährende Naturkraft überhaupt und die Regungen derselben, und so weiter. Die meisten dieser

Naturgötter finden wir auch bei den andern Japhetiden und dieß dient zum Beweise, daß auch die Griechen sie ursprünglich gehabt, d. i. aus der gemeinsamen Heimath, Arjanem-Vaego, mitgenommen. Die Aphrodite ist jedoch phönizischen Ursprungs und ihr Cult zunächst von Cypros her nach Griechenland gewandert. — Doch nicht genug, die Griechen haben

3. in der Naturvergötterung sogar alle andern Völker übertroffen und jene vollständig durchgeführt, indem sie nicht nur in den Grundkräften und Elementen, sondern selbst in den einzelnen Produkten der Erde, ja in Allem, was Leben haucht und sich reget, in Pflanzen, Bäumen, Quellen und Flüssen etwas Göttliches erblickten, und den großen eine Menge kleinerer Naturgötter und Göttinnen beigesellten. — Die Griechen blieben aber nicht dabei stehen, sondern bildeten

II. ihre Religion nach deren mythischen Seite auf eigenthümliche, dem Geiste und den äußern Verhältnissen der Griechen entsprechende, Weise fort. Daß sie den göttlich verehrten Naturelementen Persönlichkeit liehen, war natürlich, aber dieß thaten auch andere Völker; wenn aber im Orient die Naturreligion durch den Geist der Weisen in eine Naturphilosophie umgestaltet, und in dieser die Naturgötter die Träger der höchsten Ideen wurden; wenn die Aegyptier und Phönizier ihre Götterlehre in den Gestirnen und ihren Einfluß auf die Erde und den Menschen concentrirten, und daher ihre Religion einen astronomisch-astrologischen Charakter erhielt: so nahm bei den Griechen die Fortbildung weder die eine noch die andere dieser Richtungen, sondern ihre Religion schritt von der Vergötterung der Natur zur Vermenschlichung des Göttlichen fort, wodurch umgekehrt auch eine Vergötterung des Menschlichen entstand, die den Grundcharakter der offenen oder populären Religion der Griechen bildet. Alle übrigen Eigenthümlichkeiten derselben: die mytisch-historische Form, der Cult und die Feste, das Edle und Unedle darin, dieß Alles findet seine Erklärung in jenem Grundprinzip. In näherer Darstellung der angedeuteten Momente muß nun vor Allem

1. der Bildungsprozeß der genannten Seite der griechischen Religion erklärt werden. War es den Griechen vorbehalten, die Idee des Göttlichen der Beschlossenheit in der Natur zu entreissen und sie in die Menschheit und in die menschlichen

Verhältnisse einzuführen, so mußten sie die letztern gleichsam zerlegen und individualisiren, um sie mit dem göttlichen Charakter zu überkleiden. Dazu waren nun die Griechen durch ihren hellen und klaren Verstand, der sie jeden Gegenstand in seiner scharfen Begränzung und Geschiedenheit vor andern erfassen und ebenso lichtvoll als begreiflich darstellen ließ, besonders befähigt. Hiedurch wurde die Idee in ihrer Zerlegung und Beziehung auf den Menschen und menschliche Verhältnisse in lauter bestimmte und begränzte Begriffe aufgelöst; jeder solcher Begriffe stellte eine Eigenschaft der Gottheit aber in menschlicher Gestalt und Erscheinung dar, und der mit ihr bekleidete Mensch war ein Gott. Da aber keine Persönlichkeit ohne Handeln ist, und die Handlungen einer Person ihre Geschichte begründen, so mußten auch jene göttlich-menschlichen Persönlichkeiten in ein entsprechendes Handeln versetzt werden, woraus eine Geschichte der Götter entstand. Diese konnte sich entweder an wirklich historische Personen anlehnen, die als Darstellungen göttlich-menschlicher Eigenschaften gelten konnten, oder sie mußten durch Dichtung erst geschaffen werden; im ersten Falle entstand der historische, im andern der reine Mythus. So beruht die ganze Götterlehre der Griechen in ihrer Entstehung auf Operationen des Reflexionsvermögens mit der Idee des Göttlichen, in ihrer Ausbildung und vollendeten Darstellung aber auf Mythen. Für die Erschaffung derselben besassen die Griechen vor allen andern Völkern das Talent einer reichen unerschöpflichen Einbildungskraft, verbunden mit dem feinsten Sinn für das sinnlich Schöne in jeder Art der Darstellung, und diesem doppelten Talent verdankt der griechische Polytheismus noch mehr als dem klaren Verstande. Die Schönheit der Formen und der Reiz der dichterischen Kunst ist es, die den Beschauer der mythischen Götterlehre bestechen und ihre großen Blößen übersehen lassen. Diese Form abgerechnet, besteht der ganze Inhalt der griechischen Theologie aus zusammenhangslosen Sagen und Mährchen, was die Verständigern unter ihnen frühzeitig erkannten. — Zum Beweise nun aber, daß die griechische Götterlehre den angegebenen Bildungsprozeß gehabt, genügt es

2. auf die ersten und Hauptgottheiten der Mythologie hinzuweisen. — Jupiter und Juno, ursprünglich die Elementargottheiten, welche ihr Gebiet im Luftkreise haben, sind, in der

Umwandlung der Naturgötter in menschliche, der König und die Königin der Götter geworden. In dieser Eigenschaft repräsentirt jener bei Dichtern und in Bildwerken die göttliche Würde und Macht, diese aber die Würde und hohe Stellung der Frau; weil aber die Form, in welche jene göttlichen Eigenschaften gekleidet werden, die bloße menschliche ist, so verfällt der König der Götter in alle Schwächen und Ausschweifungen, wozu der Besitz der Macht armen Sterblichen immer die Veranlassung gegeben hat, und die Königin des griechischen Himmels bleibt nicht frei von den Fehlern einer herrsch- und eifersüchtigen Frau. —

In Apollo, dem ursprünglichen Sonnengott, ist von den Dichtern die jugendlich-männliche Schönheit vergöttert, und mit der leiblichen auch die Schönheit des Geistes verbunden, die Gaben des Gesanges und jeder andern schönen und edlen Kunst, darum hat er die Musen als Dienerinnen in seiner Begleitung; weil aber dieser ganze Kunstsinn nur die verfeinerte Sinnlichkeit zu seiner Grundlage hat, so erhebt er den Gott auch nicht über ihre Versuchungen. —

Den Geist der Klugheit, der Erfindung und der Ueberredungskunst stellen die Mythen von Merkur (Hermes) dar; wie aber diese Gaben nur an dem menschlichen Maaßstabe gemessen werden, so kann es nicht fehlen, daß sie nicht zugleich in menschliche Fehler umschlagen: die Klugheit in List, die Ueberredungskunst in Lüge und Trug, die erfinderische Bestrebsamkeit in Gewinnsucht und unredlichen Erwerb, so daß der Sohn der Maja zum Schutzgott der Diebe wird.

Eine wesentliche Eigenschaft des Mannes ist der Muth, und dieser erscheint vergöttert in Mars; es ist aber nicht jener moralische, aus der sittlichen Kraft entsprungene, durch die Vernunft geleitete, einen erhabenen Zweck anstrebende Muth, der sich gleich stark im Dulden wie im Handeln erweist, sondern jener rohe, aus der bloßen Naturkraft hervorgegangene, durch Zorn und Rachsucht gehobene Muth, der sein Ziel im Niederwerfen und Zerstören findet. —

Von den weiblichen Gottheiten sind außer Juno noch drei andere ausgezeichnet, deren jede eine besondere Eigenthümlichkeit der weiblichen Natur repräsentirt. In der Venus hat die griechische Poesie und Kunst die weibliche Schönheit, verbunden mit

allen Reizen und Verführungskünsten wie mit der Verführbarkeit selbst in einer Unzahl von Mythen, Kunstgebilden und Culten zu vergöttern gesucht, und sich in diesem Bestreben durch keine sittliche Rücksicht binden lassen. Die letztere scheint in der Mythe der Diana zu ihrem Rechte zu gelangen, indem durch sie die Liebe zur Jungfräulichkeit vorgestellt ist; aber diese selbst entbehrt aller sittlichen Motive und entsteht nur als Wirkung der Zurückdrängung zärtlicher Gefühle durch eine andere vorherrschende Neigung zur Jagd. Wie aber dadurch mehr eine Anomalie als eine natürliche Eigenschaft der weiblichen Natur versinnbildet ist, so ist etwas Aehnliches der Fall mit Minerva, welche die Frau oder Jungfrau mit männlicher Weisheit und männlichem Muthe darstellt, — eine Erscheinung, die zwar nicht zu den seltnern gehört, aber doch als Ausnahme von der Regel zu betrachten ist. Mit diesem Grundcharakter der griechischen Religion steht ein anderer ihr gleichfalls eigenthümlicher Bestandtheil in einem natürlichen Zusammenhange, — jene Kette nämlich von Produktionen, welche die Menschen, wie sie wirklich sind, mit den Göttern verbindet. Diese Verbindung ist von den Mythendichtern von oben herab vermittelt durch die Göttersöhne und Heroen. Söhne und Töchter, von Göttern oder Göttinnen in natürlicher Weise mit Menschen erzeugt, haben nach dem Geiste der griechischen Götterlehre nichts Auffallendes, dienen vielmehr gerade dazu, die menschliche Natur der Götter zu Tage zu legen, wie sie anderseits geeignet sind, das Außerordentliche an einzelnen Menschen oder in der Länder- und Völkergeschichte zu erklären. Uebrigens finden wir bezüglich der Götter, Göttersöhne und Heroen bei den Griechen die bunteste Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit, entsprechend der Mannigfaltigkeit der freien politischen Körperschaften, wornach jedes Völkchen der Hellenen, ja jede Stadt ihre besondere Sagen, ihre besondern Landesgottheiten hatte, und so der Olymp mit einer zahllosen Götterwelt bevölkert erscheint. — Betreffend endlich

3. den Cult der Griechen, so hat dieser mit dem heidnischen Cult überhaupt den gleichen Grundton, aber doch wieder manche Besonderheiten, die dem eigenthümlichen Charakter ihrer Religion entsprechen. Jener Grundton ist die Furcht vor dem Zorn der Götter, verbunden mit dem Bestreben sie zu begütigen; daher

der Opferdienst bei den Hellenen zahlreicher und mannigfaltiger, als bei den meisten andern Völkern, indem sich die Menge der Opfer nach der Zahl der Götter, die Auswahl aber nach dem besondern Charakter der einzelnen Götter und ihrer Mythen richten mußte. Jener Grundton der heidnischen Götterfurcht wurde jedoch sehr gemäßigt und größtentheils erstickt durch den den Griechen eigenthümlichen Leichtsinn und die unzerstörbare Heiterkeit ihrer Phantasie, wodurch es geschah, daß die Cultushandlungen unter ihnen weit mehr den Charakter öffentlicher Vergnügungen und Lustbarkeiten als wahrhaft religiöser Begehungen annahmen, und wie die Götterlehre zu einem Spiele der Phantasie, so die Götterverehrung zu einer Gelegenheit für sinnliche Erheiterungen wurde. Diesen Charakter tragen die bei den Götterfesten üblichen Aufzüge, Tänze und Gesänge, und die daran sich anschließenden Festspiele. Wenn schon dadurch der religiöse Ernst, statt geweckt zu werden, vielmehr verscheucht wurde, so wirkten gewisse Arten des Cultus geradezu verderblich auf die Sittlichkeit; dieß waren die Culte derjenigen Gottheiten, in welchen eine zügellose Sinnlichkeit die Laster vergöttert hatte, wie die Aphrodisien zu Paphos und auf Cypern überhaupt, die Feste des Adonis, des Bachus u. a. m. Selbst die s. g. Mysterien, welche ursprünglich den Zweck hatten, religiöse und sittliche Ideen vor der Profanation zu retten und zu pflegen, sanken nach und nach zu gräulicher Tiefe herab, so daß der hl. Paulus mit Beziehung darauf bemerkt: es sei schändlich auch nur davon zu reden. (Ephes. 5, 12.)

Diese großen Gebrechen ihrer Religion konnten von den Griechen zwar lange übersehen werden; aber dem endlich erwachten Geiste der Philosophie konnten sie nicht entgehen, besonders nachdem die Philosophie sich von der Natur weg zur Erforschung der Verhältnisse des Geistes gewendet und mit den Schätzen orientalischer Weisheit bereichert hatte. Darum sehen wir von Pythagoras an die Philosophie in einer feindlichen Stellung gegen die mythische Religion, jedenfalls im Verdacht einer solchen Stellung. Allein auch den Philosophen, und selbst den größten aus ihnen, gelang es nicht in gleicher Weise die wahre Religion zu finden, als es ihnen leicht war die Nichtigkeit der falschen

zu entdecken. — Unter den Philosophen haben denn auch Sokrates und seine Schule erkannt, daß dem Volksglauben

III. eine alte und höhere Ueberlieferung zu Grunde liege, die nur durch die Fabeln der Poeten verderbt sei. Indem wir nun jene in der griechischen Mythologie und ihrem Sagenkreise verborgene Spuren der Urüberlieferung aufsuchen, weisen wir

1. auf das dunkle Bewußtsein einer höhern Wesenheit hin, die auch im griechischen Volksglauben über die bunte, vielgegliederte Götterwelt gesetzt wird. Es gibt sich jenes Bewußtsein kund in dem dunkeln Begriff des Schicksals (αἶσα, μοῖρα), das die Griechen bald als eine unpersönliche Macht, bald als ein persönliches Wesen hinstellen, dem Zeus und alle Götter unterworfen, bald mit Zeus identifiziren und dann ihren sonst so gar menschlichen Zeus zu einem allmächtigen, allbeherrschenden Wesen hinaufpotenziren. Ueberhaupt erscheint und handelt Zeus in den griechischen Sagen nach einem Doppelcharakter: als höchster Gott und als menschlich schwacher Nationalgott der Griechen. Weiter finden wir bei den griechischen Philosophen, namentlich bei Plato, wenn auch nicht den Gott des reinen, bestimmten Monotheismus, doch ein von der sinnlichen Hülle des Anthropomorphismus entkleidetes göttliches Wesen, als über der gesammten Fülle der Götter des Volksglaubens waltend. Man hat Gründe, auch hier eine bereits vorhandene Idee vorauszusetzen, welche durch philosophische Betrachtung nicht erst erfunden, sondern nur vermittelt worden ist. —

In Ansehung der Geister treten uns diese bei den Griechen unter dem Namen der Dämonen entgegen. Und läßt auch Hesiod die Seelen der Väter des goldenen Zeitalters zu solchen hl. Dämonen oder Engel werden, so beweist schon dieß, daß er die Lehre von den Dämonen als höhern Geistern und Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen kannte; schön und erhaben ist in dieser Beziehung die Stelle im ἔργα καὶ ἡμέραι v. 250. ff.:

„Drei Myriaden sind des Zeus unsterbliche Geister
„Ueber der nährenden Erde, die Wächter der sterblichen Menschen,
„Welche bewachen das Recht und achten unredlicher Thaten,
„Sich einhüllend in Luft und überall wandelnd auf Erden." —

Auch böse Dämonen kannte das griechische Alterthum. In den alten Gesetzen des Zaleukos und Charondas kommen ganz

bestimmte Begriffe von ihnen vor. In einem Gesetze des Zaleukos wird nämlich derjenige, dem sich ein böser Dämon nahet, angewiesen, bei den Altären der Götter Zuflucht zu nehmen und zu tugendhaften Männern sich zu wenden. Ebenso wird dem, der sich gegen die Obrigkeit auflehnt, in einem Gesetze des Charondas die Ahndung der Dämonen angedroht; und die Frauen sollen nach Charondas keusch leben, eingedenk der Dämonen, die Hader aussäen und die Familie zu Grunde richten.

Besonders aber finden wir die Lehre von den Dämonen bei den Philosophen, vorzüglich der platonischen Schule wieder. Die guten Dämonen werden namentlich als Schutzgeister der Menschen geschildert, die von Geburt an den Menschen beigegeben werden und auch nach dem Tode die Seelen derselben in die Unterwelt begleiten. Sokrates ließ bekanntlich mit rührender Frömmigkeit sich von seinem Dämon als Schutzgeist leiten. Deßgleichen erscheinen sie als Diener und Begleiter der Götter und bringen die Gebete der Menschen zu den Göttern und die Gaben dieser zu jenen. Auch böse Dämonen nehmen die Philosophen an. Indessen erscheint bei den Griechen die Lehre von den bösen Dämonen weniger eingreifend ins Leben. — Bezüglich

2. der Schöpfung und der Urgeschichte der Menschheit sind in der hesiodischen Kosmogonie offenbare Spuren der Urüberlieferung enthalten. In ähnlicher Weise lassen auch die Orphiker und ersten Philosophen alle Dinge aus dem Wasser oder dem Chaos oder aus beiden zugleich hervorgehen. Von der Schöpfung dann des ersten Menschen aus Erde wissen besonders die Griechen zu erzählen. Sie geben den ersten Menschen, nämlich den Titanen mit Kronos an der Spitze und zum Theil auch den Giganten oder Riesen, das Beiwort: „Erdgeboren" (γηγένεις), zum Unterschied von den spätern olympischen Göttern und Heroen, und lassen sie aus der Erde hervorgehen. Diese Bildung des ersten Menschen tritt aber noch deutlicher hervor in der Sage von der Schöpfung desselben durch Prometheus, den Titanen und Vater der Menschen. In dieser Sage wird nämlich erzählt, daß Prometheus den ersten Menschen aus Lehm gebildet, und Minerva (die Göttin des Verstandes) ihm die Seele gegeben habe. Aeschylus nannte deßhalb Pandora, die erste Frau: „das sterbliche Weib aus lehmgebil-

detem Samen," und Aristophanes nennt den Menschen das „Gebild aus Lehm." Nicht minder kennen die Griechen die Bildung des Weibes aus der Rippe; sie hatten sogar darauf bezüglich ein Sprüchwort, wie früher bemerkt wurde. —

Auch der paradiesische Zustand und der Fall der Menschen ist ihnen bekannt. Ihr Paradiesberg ist der Atlas, um den der Himmel kreiset, ja der an den Himmel reicht und denselben trägt. Auf ihm liegt der Garten der Hesperiden mit dem Wunderbaume und seiner goldenen Frucht. Er ist aber mit Mauern umschirmt und ein Drache bewacht ihn, daß Keiner hineinkomme, von der Frucht zu pflücken. — Betreffend die paradiesische Glückseligkeit finden wir zunächst auch bei den Griechen, wie bei allen indogermanischen Völkern, die Sage von den verschiedenen Weltaltern, und die Griechen hauptsächlich haben die Unterscheidung derselben nach den edlern und minder edlern Metallen durchgeführt. Vom goldenen Zeitalter singt uns Hesiod:

„Als gleichmäßig entstanden die Götter und sterbliche Menschen,
„Machten zuerst die Unsterblichen, dort in olympischen Hütten
„Wohnend, das goldne Geschlecht der redekundigen Menschen.
„Kronos führte das Zepter, noch war er Herrscher des Himmels,
„Und wie die Götter lebten sie alle, sorglosen Gemüthes,
„Frei von Mühsal und Kummer, selbst nicht die Plagen des Alters
„Nahten sich ihnen; stets gleich an Händen und Füßen
„Lebten bei Freudengelagen sie stets in ewiger Wonne."

A. a. O. v. 96. ff.

Was dann weiter den Sündenfall betrifft, so tritt er uns zunächst in der Geschichte des Kronos, des Königs des goldenen Zeitalters und Ersten der Titanen (d. i. der vorfluthigen ersten Menschen) entgegen: Kronos nämlich und die Titanen empören sich mit Hülfe der Dämonen, der Hekatoncheiren und Kyklopen, gegen den Himmel. Kronos wird aber dafür seiner Herrschaft beraubt, das goldene Zeitalter hört auf, und er muß in die Verbannung wandern oder wird mit den Titanen in den Tartarus gestürzt. Das ist der Kern der bekannten Geschichte des Kronos und der s. g. Titanomachie oder des ersten Kampfes auf Erden.

Wie nun aber in Kronos Adam oder der erste Mann erscheint, so tritt uns in vielen weiblichen Wesen der griechischen

Mythologie die „erste Frau" oder Eva entgegen. Ueberhaupt wiederholen sich nirgends dieselben Wesen und ihre Sagen so vielfach, als in der aus vielen einzelnen Stammsagen gebildeten griechischen Mythologie. Allen jenen ersten Frauen oder griechischen Evas kleben nun fast überall noch die Spuren der Sage vom Sündenfall an. Dahin gehört die erste Mutter Demeter, die theils als gerechte und nicht gefallene Eva unter dem Namen Rhea und Themis im Olymp wohnt, theils auch als gefallene (Persephone) der Unterwelt angehört, weil sie nämlich von dem Apfel aß, den der Herrscher der Unterwelt ihr gab. Dahin gehört Leto oder Latona; auch sie fällt und wird nun vertrieben und muß umherirren und der böse Dämon Python verfolgt sie. Sie ist, wie überhaupt die Eva der Heiden, die Mutter von Zwillingen (Apollo und Artemis), und ihr ist ebenfalls die Verheißung geworden, daß einst ein Nachkomme von ihr den Drachen Python erlegen werde.

Doch vollständiger erscheint uns die Sage vom Sündenfalle beim Prometheus, der an der Spitze der Menschen steht und die eigentlich menschliche Geschichte eröffnet als erster Mensch, wie Kronos, an der Spitze aller Wesen stehend, die Geschichte der Welt und der Götter beginnt. Zwar wird ihm noch Japetos, der Titane, als Vater vorgesetzt; dieser ist jedoch der biblische Japhet, der Urstammvater der Griechen, und als solcher in das vorfluthige Zeitalter nur hinaufgeschoben, — welche Erhebung der verehrten spätern Stammväter fast überall vorkommt. Von Prometheus lautet die Sage bei Hesiod, ihrem Hauptinhalte nach, also: Nachdem er zuerst den Zeus beim Opfermahle überlistet, und dieser deßhalb zürnend ihm das Feuer verbarg, stahl er's ihm heimlich und schenkte es den Menschen. Um sich zu rächen ließ Zeus durch Hephästus aus Erde „das erste Weib," die mit allen Reizen ausgeschmückte Pandora — „die Allbegabte" — erschaffen. Epimetheus, „der Unbedachtsame," der Bruder des klugen Prometheus, „des Vorbedachtsamen" (eigentlich nur Adam vor und nach dem Falle) läßt sich durch das Geschenk bethören und nimmt das schöne Weib in sein Haus auf. Dasselbe wird nun aber die Ursache alles Uebels;

„Denn es lebten vordem auf Erden die Menschengeschlechter
„Frei von jeglichem Uebel und frei von beschwerlicher Arbeit
„Und, was den Tod den Menschen bereitet, verzehrender Krankheit."

Das neugierige Weib nämlich öffnet die verhängnißvolle Büchse, welche die Uebel des Lebens enthält, und sogleich fliegen sie über die Erde. Nur die Hoffnung bleibt allein übrig unter dem Rande der Büchse und fliegt nicht hinweg. Ueber Prometheus erzählt nun die Sage weiter, daß Zeus ihn zur Strafe an eine Säule fesselte und durch den Adler, den Sohn des bösen Dämon, Typhon, ihm die immer sich erneuernde Leber zerfleischen ließ, bis ihn der Erlösung bringende Herakles befreite. — Unverkennbar liegt der Sage die Tradition zu Grunde, daß der erste Mensch durch Beleidigung des höchsten Gottes den Zorn desselben auf sich und sein Geschlecht herabgezogen habe. Besonders wird aber die Schuld des ersten Weibes hervorgehoben, indem dasselbe, von der Begier nach verbotener Erkenntniß getrieben, die verschlossene Büchse öffnet und so den Tod und alles Elend in die Welt und über die Menschheit hinausfliegen läßt.

In den schon angeführten Titanen, zu welchen besonders der erste Mensch und König des goldenen Zeitalters, Kronos, sowie der alte Stammvater Japetos (der biblische Japhet) und dessen Söhne und Nachkommen, Atlas (auch als Weltberg gedacht), der erste Mensch, Prometheus, dessen Sohn Deucalion (Sündfluthpatriarch) und Andere gehören, — ist ebenfalls eine Erinnerung an die Geschlechter vor der Sündfluth aufbewahrt. Namentlich tritt uns in den griechischen Sagen das erste ungleiche Brüderpaar kenntlich entgegen; denn überall, wo uns in den verschiedenen Sagen der griechischen Stämme die „erste Frau" (sie mag als verstoßene und verfolgte Gemahlin des Zeus oder sonst eines ersten Wesens erscheinen) begegnet, finden wir sie als Mutter von zwei ungleich beschaffenen Söhnen. Besonders spielt Apollo, der zugleich als der messianische Schlangentödter auftritt, als Hirt und Erfinder der Musik, vielfach die Rolle des Abel, und es ist merkwürdig, daß selbst sein Name in Creta Ἄβελιος lautet. — Betreffend

3. die Sündfluth, beginnt so zu sagen jeder besondere Volksstamm Griechenlands die Geschichte seines Stammes mit

einer Sündfluthsage. Besonders berühmt sind aber unter diesen griechischen Stammsagen, die mit der Sündfluth in Verbindung stehen, zwei geworden, nämlich die Sage des alten Böotiervolkes von ihrem ersten Könige Ogyges, und die des später herrschend gewordenen hellenischen Stammes von ihrem Stammvater Deucalion, dem Sohne des ersten Menschen Prometheus. Man hat die Fluth des Ogyges für älter als die deucalionische ansehen und beide als lokale Ueberschwemmungen deuten wollen, aber ohne hinreichende Gründe. Von der Fluth des Ogyges ist uns zwar keine ausführliche Erzählung erhalten; welche Bedeutung aber Ogyges und seine Fluth in der ältesten griechischen Sagengeschichte gehabt haben muß, erhellt daraus, daß die älteste griechische Zeitrechnung mit ihm und seiner Fluth begann (etwa 2300 v. Chr.). Uebrigens muß die Sage auch eines Schiffes oder einer Arche bei der Fluth des Ogyges gedacht haben; denn der archaisirende Dichter Nonnus singt:

„Ogyges, welcher den Aether durchschnitt auf thürmenden Wogen,
„Als die ganze Erde von Wasser bedeckt lag."

Ausführlicher hat sich uns die vielgefeierte Sage von der deucalionischen Fluth erhalten, und wir sehen darin eine große Uebereinstimmung selbst in den Einzelnheiten mit der mosaischen Erzählung von der Sündfluth. Zeus nämlich beschloß, das frevelnde eherne Menschengeschlecht (das Geschlecht der Riesen) zu vertilgen, und sandte eine große Fluth über Hellas. Das Menschengeschlecht ging unter; nur Deucalion in Thessalien, der fromme Sohn des Prometheus, der Vater der Hellenen, der erste König, Städtebauer und Tempelgründer, und sein Weib, Pyrrha, die Tochter des Epimetheus und der Pandora blieben übrig. Auf den Rath des Prometheus verfertigte er sich nämlich einen Kasten, legte Lebensmittel darin und stieg mit Pyrrha hinein, während Zeus vielen Regen vom Himmel herabgoß. Der Kasten landete auf der Spitze des Parnaß (des hl. Berges der Musen); und nachdem die Regengüsse aufgehört hatten, stieg Deucalion aus und brachte dem Zeus Phyxios, d. i. dem Gotte, der die Rettung gewährt hatte, ein Opfer, Zeus aber schickte den Götterboten Hermes zu ihm und befahl ihm zu erbitten, was er wolle. Er aber wählte, daß Menschen werden möchten.

Auf Zeus Befehl nahm er Steine und warf sie über den Kopf, und die Steine, welche Deucalion warf, wurden Männer, die, welche Pyrrha warf, wurden Frauen. Es treten nun, nach einzelnen Schriftstellern, noch Ergänzungen zu dieser Geschichte Deucalion's hinzu, wodurch die Sage in vollkommener Uebereinstimmung mit der mosaischen Beschreibung der Sündfluth erscheint. — Endlich haben wir oben gesehen, daß die Griechen in ihren Sagen uns Japetus, d. i. Japhet, als ihren Stammvater nennen. Aber auch der nächste Stammvater der Hellenen, den die Bibel Javan nennt, ist den Griechen nicht nur bekannt, sondern die Benennung des Hauptstammes derselben, der „Jonier," gründet sich offenbar auf diesen Stammvater, und es ist auffallend, daß selbst die Aegyptier, Perser und Indier die Griechen nur unter dem Namen Javana oder Juna kannten. Nicht minder kommen in den Sagen von der Weinerfindung und in der immer wiederkehrenden Dreizahl bei den Nachkommen des Japetos Erinnerungen an die noachische Familie zum Vorschein. Dann weiß die griechische Sage nicht nur von der Ureinheit der Sprachen zu erzählen, sondern bringt auch die Verwirrung derselben mit dem ersten Städtebau, der Vertheilung der Nationen und dem Zorn des Zeus in Verbindung. — In Ansehung endlich

4. der messianischen Verheißung und des Weltunterganges treffen wir bei den Griechen gleichfalls klare und deutliche Spuren der Urüberlieferung. In ersterer Hinsicht haben wir oben gesehen, wie Latona in Folge ihres Falles umherirren muß, und wie ihr von der bösen Schlange Python nachgestellt wird. Denn es ist ihr die Verheißung geworden, daß aus ihrem Samen ein Sohn geboren werde, der die Schlange besiegen und tödten solle. Sie gebiert dann das erste Zwillingspaar, und Apollo wird der mythische Messias, der die Schlange Python erlegt, und der als solcher am Ende des eisernen Zeitalters wiederkehren und die erste Zeit unter Kronos herstellen soll.

Noch schöner und klarer tritt uns aber das messianische Orakel der Griechen entgegen in der Geschichte des ersten Menschen Prometheus, aus welcher der Dichter Aeschylus die herrliche Dichtung geschaffen, in welcher er den Prometheus als Repräsentanten der

Menschheit auftreten läßt, und so das Ringen des Menschengeschlechts in den Fesseln uralter Verschuldung und die Aussicht auf eine endliche Erlösung desselben in tiefsinnig ergreifender Weise seinem Zeitalter vorführt. In Folge seines Frevels von Zeus gestraft und an den Felsen geschmiedet, spricht er das ihm allein bekannte Orakel, daß nämlich einst (des falschen Gottes) Zeus Herrschaft aufhören werde, und zwar werde dieß geschehen durch den Sohn, den (der höchste Gott) Zeus erzeugen werde aus dem Samen des Weibes und der mächtiger sein werde, als er (jener falsche Gott Zeus nämlich). Auch er (Prometheus) selbst, so lautet die Prophezeihung weiter, werde erlöset werden, und zwar durch den vom sterblichen Weibe gebornen Sohn des (höchsten Gottes) Zeus. Als der Erlöser, welcher den nimmersatten Adler, der dem Prometheus das Innere zerfleischte, getödtet, erscheint zunächst Herakles, der Todtschläger Kain. Indem aber dieser den gerechten und unschuldigen Chiron, der als Sohn des ersten Menschen Kronos die Rolle des Abels spielt, gleichfalls tödtet, nimmt Gott diesen unschuldigen Tod als stellvertretend für den verschuldeten Tod des ersten Menschen Prometheus hin und verleiht diesem die Unsterblichkeit und das selige Leben wieder. Wirklich eine erhabene Dichtung, bemerkt H. Lüken, die wie eine prophetische Ahnung des Opfertodes des Messias erscheint!

Auch die Lehre vom Weltbrande, der Auferstehung und Vergeltung treffen wir bei den Griechen; besonders haben die Philosophen die Lehre vom Weltbrand adoptirt und weiter ausgebildet. Sie betrachten den Weltbrand als den Schluß eines großen Welt- oder Götterjahres, über dessen Berechnung schon vor ihnen die orphischen Theologen sich vielfach die Köpfe zerbrachen. Allein auch unabhängig von den philosophischen Systemen finden wir das zukünftige große Ereigniß bei Dichtern beschrieben. Merkwürdig ist hiebei dieß, daß man mit dem Untergang der Natur auch den der Götter erwartete.

Von der Auferstehung heißt es z. B. bei dem stoischen Philosophen Chrysippus: „Auch wir werden, nachdem wir geschieden sind, wenn gewisse Zeitperioden verflossen sein werden, zu der Gestalt, in welcher wir jetzt sind, wieder auferstehen." Plato nennt es eine alte Tradition, die, wie es nach ihm scheint,

besonders in den Mysterien gelehrt wurde, daß unsre Seelen, wie sie von hier zu der Unterwelt gehen, so von dorther auf die Erde werden zurückkehren und aus den Todten werden wieder geboren werden, und auch er verbindet die allgemeine Wiederauferstehung mit dem Ende des großen Weltjahres und der allgemeinen Umwälzung. Bezüglich der Vergeltung glaubten die Griechen an den Aufenthaltsort der Todten im Allgemeinen oder an die Unterwelt, den Hades oder Orkus. In ihm unterscheiden sie aber wieder zwei besondere Oerter, einen für die Guten und einen für die Verworfenen. Der besondere Aufenthaltsort der Guten, namentlich der Heroen und großen Männer, ist das Elysium oder die seligen Inseln. Der eigentliche Strafort dagegen oder die Hölle ist der tief in dem Abrunde liegende Tartarus, wo jene riesigen Urfrevler gegen die Götter, Tantalus, Ixion u. A. ausgesuchte Qualen zu leiden haben. Todtenrichter: Minos, Rhadamanth und Aeakus, entscheiden über das Loos der Todten. — Dies die allgemeine Lehre des klassischen Alterthums von dem Leben nach dem Tode. Betreffend das Einzelne, treffen wir auch bei den Griechen die Lehre von der Läuterung und Reinigung der Seele durch vorübergehende Strafen im Hades. Plato gibt uns davon in seinem Phädo eine wahrscheinlich den Mysterien geschöpfte einläßliche Schilderung. Es ist dieß dieselbe alte Lehre, die uns überall bei den ältesten Völkern des Orients bereits begegnet ist und die insbesondere auch der Lehre von der Wandernng der Seele durch thierische Körper zur Abbüßung ihrer Makel zu Grunde liegt. — Was aber nach der allgemeinen Auferstehung kommen wird, ist nicht klar. Nach Pindar würde auf eine dreimalige Auferstehung die Gerechten eine ewige Seligkeit im höchsten Himmel erwarten. Die merkwürdige Stelle bei ihm lautet:

„Denn wenn in Zeus Gebiet
„Verruchtes ward begangen,
„Dem fällt in der Unterwelt unerbittlich
„Den Spruch ein strenger Richter.
„Doch stets des Nachts, wie am Tag, umstrahlt
„Eine Sonne die Guten, es schaut ihr Aug'
„Nie Qual' und Noth; nimmer durchwühlet den Boden,
„Die Kraft ihrer Hände, noch die wogende Fluth,
„Zu fristen ein kärglich Loos. Thränenlos weilen

„Dort mit machtvollen, allverehrten Göttern vereint,
„Die Treue und Glauben heilig bewahrt —
„Die Andern erdulden grausige Pein.
„Doch denen dreimal gelungen, vor Unrecht
„So hier wie dort zu wahren das Herz,
„Die wallen auf Zeus (des Himmels) Bahn zum Thurme des Kronos
„Wo der Seligen Inseln Okeanos Hauch
„Stets lieblich umweht . . .“

Ol. 2, 56. ff.

Nach Plato wirft die „Unheilbaren ihr gebührendes Geschick in den Tartarus, aus dem sie nie wieder heraussteigen.“ Für sie gibt es daher keine Auferstehung, sondern ewige Bestrafung. Es sind das solche, „die häufigen und bedeutenden Raub an den Heiligthümern begangen, oder viele ungerechte und gesetzwidrige Mordthaten verübt und dergleichen.“ —

VII. Die Religion der Römer.

Die Römer haben zwar nach und nach mit der übrigen Cultur auch die Religion der Griechen und selbst die Culte noch anderer Völker unter sich aufgenommen, doch hatten sie von Anfang ihre eigene Religion und entwickelten im Fortgange die Elemente derselben auf eine eigenthümliche Weise. Wir wollen sie nun nach ihren Hauptmomenten näher erörtern und dann die Spuren der Urüberlieferung auch in der Religion und den Sagen der Römer verfolgen.

I. Die ursprüngliche Götterlehre der Römer war, wie es scheint, sehr einfach: sie verehrten

1. eine oberste Macht, welche die Annalisten Jupiter nennen. Der lateinische Name Jupiter wurde ursprünglich Djupiter und Diespiter ausgesprochen und stimmt fast buchstäblich überein mit dem Sanskritworte Diwaspati, d. h. „Herr des Himmels,“ einer gewöhnlichen Bezeichnung des indischen Indra oder Himmelskönigs. Ein anderer verwandter Name, den die altitalischen Umbrer dem Lichtgotte gaben, war Diovis, von welchem die lateinischen Deklinationsformen jovis, jovi, jovem, jove abgewandelt sind. Die Wurzel, aus der sämmtliche japhetische Bezeichnungen der Gottheit keimen, ist das Grundwort *div*, welches leuchten heißt. Der Jupiter der alten Römer oder Italer war also der Lichtgott der indogermanischen Völker. Später erhielt

er mehrere Beinamen, wie: Jupiter stator, feretrius, capitolinus etc. —

Neben Jupiter verehrten die alten Römer einen Gott des Krieges und der Tapferkeit — Mars, Mavors — (wahrscheinlich vom griechischen ἄρης, ἄρς.), von welchem sie den Gründer ihrer Stadt herleiteten, und diesen selbst als Quirinus (von curis oder quiris, d. h. Spieß, trop. Krieger). So hieß nämlich Romulus nach seiner Vergötterung. —

Zudem hatten sie Sagen von Männern und Königen, die in der Vorzeit nach Italien gekommen und dort die ersten Keime menschlicher Cultur und Sittigung ausgestreut haben sollen, wie Janus, Saturnus, Fanus, Evander, Recaranus, auch Herkules genannt. Diesen Wohlthätern des Landes wurde ein dankbares Andenken und theilweise auch religiöse Verehrung geweiht; aber Jupiter, Mars und Quirinus blieben die Hauptgötter der Römer. Für jeden derselben bestellte Numa Pompilius, der zuerst das Religionswesen der Römer ordnete, einen eigenen Priester (Flamen), wie er auch den unter den Albanern einheimischen Dienst des Feuers oder der Vesta aufnahm, und das anziehende Institut der Vestalinnen gründete. Dieß die ursprüngliche, einheimische und nationale Götterlehre der Römer, an welche sich daher die griechische nur äußerlich anschließen konnte. Neben dem bisher erwähnten begegnet uns

2. ein weiteres den Römern eigenthümliches Element in der fernern Entwickelung ihres Götterglaubens, nämlich: die Vergötterung der Tugenden und Eigenschaften, welche schon an sich den Menschen edel, groß und ruhig machen, ohne welche aber besonders ein Staat nicht zu bestehen vermag. Diese Art von Vergötterung ging aus dem Ernste des Charakters, aus der bis in das fünfte Jahrhundert der Stadt bewahrten Unverdorbenheit, und besonders auch aus dem natürlichen Takte der Römer für Staatsweisheit, worin sie alle Völker übertrafen, gleichsam von selbst hervor. Sie erkannten oder sie fühlten wenigstens, daß ein bürgerliches Gemeinwesen ohne Sitten und Tugenden nicht bestehen könne; daß diese die schützenden Genien gegen den feindlichen Andrang von Außen, und die sicherste Bürgschaft gegen den Verfall im Innern sein müßten; und darum errichteten sie ihnen Tempel und Altäre in ihrer

Stadt, um alle Bürger an jene politischen Tugenden zu erinnern. Muth und Tapferkeit war es nun vor Allem, wodurch sich Rom in Mitte älterer und mächtiger Städte und Völkerschaften allein behaupten konnte; darum wurde Virtus die erste dieser Göttinnen. Muth und Tapferkeit werden aber mächtig unterstützt durch das Ehrgefühl eines freien Volkes; darum erhielt Honos ihren Altar neben der Virtus; und weil ein Volk nicht bloß durch die Furcht, welche es durch seine Tapferkeit andern Völkern einflößt, sondern ebensowohl durch die Achtung, welche es ihnen durch ehrenhafte Treue abgewinnt, sich erhält, so stellten die Römer das Bild der Fides neben Jupiter in dem Kapitolium auf. — Auf ähnliche Weise erhielten die Tugenden, durch welche ein Gemeinwesen sich vornämlich nach Innen festiget: Eintracht der Männer und Züchtigkeit der Frauen, Concordia und Pudicitia, Tempel und Cult. —

Und weil endlich in den schwierigsten Zeiten das einzige Rettungsmittel darin liegt, an der Rettung nicht zu verzweifeln, sondern muthvoll auf besseres Glück zu hoffen, so weihten die Römer Spes, Salus und Fortuna zu Gottheiten ein. — Neben dieser politischen Theologie finden wir bei den Römern

3. noch eine andere, nämlich eine augurische, die in ihrer Grundidee rein und religiös ist, in ihrer Anwendung aber den größten Einfluß auf die Angelegenheiten des Staates erlangt hat und die Quelle beinahe des ganzen Ceremonienwesens geworden ist. Der religiöse Grundgedanke der Römer war, daß die Götter nicht nur für die Angelegenheiten der Menschen und Völker Sorge tragen — consulere deos rebus humanis, — sondern auch was zu ihrem Frommen oder Schaden dienen werde, ihnen durch gewisse Zeichen am Himmel, an den Vögeln und andern Thieren, sowie durch andere auffallende Erscheinungen voraus zu erkennen geben. Diesem Gedanken gemäß richtete sich nun ihre ganze Aufmerksamkeit auf die Beobachtung und Befolgung der göttlichen Winke und Zeichen. Darauf gründete sich das schon von Numa angeordnete Institut der Auguren und Augurien; die später eingeführten Extispizien bei der Schlachtung der Opferthiere; das Collegium der Oberpriester — *Pontifices*, welche über die gewissenhafte Beobachtung der Ceremonien zu wachen und über Religionsverletzung zu erkennen hatten; das

Collegium der Decem viri — quindecimviri libris sacris inspiciundis, welche aus den sibyllinischen Büchern erklärten, wie bei außerordentlichen Calamitäten der Zorn der Götter zu besänftigen sei.

So wurde die Religion nicht bloß eine Privatangelegenheit des Einzelnen, sondern Sache des ganzen Staatslebens; und indem keine bedeutende Staatshandlung, keine Angelegenheit im Krieg oder Frieden ohne religiöse Ceremonien unternommen wurde, erscheinen die Römer als das religiöseste aller Völker der alten Welt. Zwar war jener Glaube an Vorbedeutungen Aberglaube, und wurden die darauf gebauten Institute in den letzten Zeiten der verderbenen Republik auf die schnödeste Weise zu politischen Intriguen mißbraucht; dennoch aber ist unläugbar, daß jener sittliche Ernst, den die Römer in ihren bessern Zeiten gezeigt, und jene Besonnenheit bei Staatsunternehmungen eben jenen Religiones zuzuschreiben ist. — Bezüglich

II. der Reste der Urüberlieferung finden wir zwar bei den Römern keinen so großen Reichthum von selbstständigen Sagen, wie bei den Griechen und andern stammverwandten Völkern, wovon der Grund unter anderm wohl vorzüglich in der frühen Gräcisirung der Römer zu suchen ist, wie auch anderseits in ähnlicher Weise die frühe Romanisirung der älteren Völker Europa's und die Einführung der römischen Sprache und des griechisch-römischen Gottesdienstes in den eroberten Ländern von Seiten der Römer die eigenen Sagen dieser Völker verwischt hat; — dessenungeachtet kommen doch noch einheimische Sagen vor, in welchen Erinnerungen an die Urüberlieferung bewahrt sind. So verehrten auch sie

1. ein oberstes Wesen, einen Lenker der menschlichen Schicksale in Jupiter, wiewohl er anderseits zum Nationalgott in Jupiter Capitolinus herabsank. So kannten auch die Etrusker einen obersten Gott und nannten ihn Tina, dessen Rath die „verborgenen oder verhüllten Mächte" bilden.

Deßgleichen finden wir bei den Römern und Etruskern den Glauben an Geister, Genien genannt. Bei den letztern war diese Genienlehre ein Haupttheil ihrer Religion, die Genien wurden verehrt als Söhne der Götter und Schutzgeister der Menschen, und in dieser letzten Eigenschaft erscheinen sie hier so

innig mit dem Seelenleben des Menschen verknüpft, daß Jupiter durch den Genius dem Menschen die Seele selbst mittheilt, für deren Erhaltung dann der Genius Sorge trägt und die er nach dem Tode in die Unterwelt begleitet. Uebrigens gab es gute und böse Genien und wurden jene weiße, diese schwarze Genien genannt. Betreffend

2. die Schöpfung und Urgeschichte des Menschen, finden wir bei den römischen Dichtern meist nur die adoptirte Lehre der Griechen; zu bemerken ist aber die Deutung des griechischen Wortes χάος (von χάινω, ich gähne) bei Ovid als ***rudis indigestaque moles.*** Und in Betreff der Schöpfung singt er in seinen Metamorphosen, wo er einer reinern, vielleicht von den Etruskern entlehnten Lehre folgt, nachdem er erzählt hat, daß irgend ein Gott das Chaos entwickelt, den Streit mißhelliger Elemente aufgehoben, dann Himmel und Erde gebildet und Thiere hervorgebracht habe:

„Aber ein heiligeres, hochherziger denkendes Wesen
„Fehlt' annoch, das beherrschen könnte die andern mit Obmacht;
„Und es erhob sich der Mensch."

1, 76. ff.

Ferner war bei dem Stammvolke der Lateiner ebenfalls die Sage von dem goldenen Zeitalter noch recht lebendig. Wie die Griechen unter Kronos, so setzten sie dasselbe unter Saturnus, der mit Kronos so nahe verwandt ist, daß die Spätern ihn ohne weiteres damit identificirten und erzählten, daß Saturn, nachdem er mit einem Schiffe in Italien gelandet, in Latium erster König gewesen sei, der die aus den Bäumen gewachsenen wilden Aborigener entwildert und (als Culturvater) dem Lande die Sitten und Einrichtungen gegeben, und daß unter ihm das goldene Zeitalter geblüht habe, „bis endlich eintrat ein schlechteres und minder glänzendes Weltalter und des Krieges Wuth und die Gier nach Besitz." (Aen. 8, 315 ff.). In Rom wurde das Andenken an diese goldene Zeit unter Saturnus an dem bekannten Feste der Saturnalien gefeiert, an welchem die Sklaven wie Herren bedient wurden und Alles dem ungebundenen Wohlleben und Genusse sich hingab, bis der Senat wegen der vielen Ausschweifungen das Fest verbot. — Auch in der Geschichte der beiden römischen Zwillingssöhne der verstoßenen Urfrau Rhea

(Cybele), des Romulus und Remus nämlich, von denen der erste, als Kriegsgott Quirinus verehrt, den Bruder bei Beobachtung der Vögelschau aus Neid erschlägt, spielt vielleicht die überall vorkommende Sage vom ersten Brüderpaar. —

Bezüglich der Sündfluth finden wir zwar bei den so früh gräcisirten Römern keine eigentlich einheimische Sage; soviel ist aber dennoch gewiß, daß auch Italien ehedem seine Sündfluthsagen hatte; denn auch in Italien, wie in Griechenland, leiteten sich die ältesten Stämme des Landes, die Aborigener und Umbrer, von der Zeit der Sündfluth her, und wollten selbst ihren Namen darauf deuten. „Einige erzählen," sagt Aurelius Victor (4.), daß, als die Länder von der Sündfluth bedeckt waren, viele zerstreut in verschiedene Gegenden auf den Bergen, zu welchen sie ihre Zuflucht genommen hatten, sich befunden hätten. Von diesen her neue Wohnsitze suchend, seien sie nach Italien gekommen und Aboriginer genannt worden." Diese Benennung Aborigener wird dann von dem griechischen *ὄρος* „Berg" hergeleitet. So wird ebenfalls die Benennung „Umbrer" von dem griechischen *ὄμβρος* „Regen" hergeleitet und dieses auf den Regen bei der Sündfluth bezogen. Sicher lag hier eine alte italische Landessage zu Grunde. —

Der Name des italischen Stammvaters und Gottes Janus ist ohne Zweifel mit dem Namen Javan verwandt, was durch die weitere Sage bestätiget wird, worin erzählt wird, daß Janus in der Urzeit zugleich mit Saturnus und Cameses (Cham) regierte, und daß der Großvater des Janus den Wein erfunden habe. Finden wir in den drei erstern vielleicht eine Anspielung auf die Noachiden, so erscheint Janus um so wahrscheinlicher als der Javan der Bibel, da Noah wirklich dessen Großvater ist.

Vom Thurmbau und der Verwirrung der Sprache erzählen uns besonders die sibyllinischen Bücher; die noch vorhandenen sind indeß aus heidnischen und spätern jüdischen und christlichen Elementen vielfach zusammengeschmolzen und verarbeitet. — Endlich finden wir bei den Römern

3. auch die messianische Weissagung und die Lehre vom Untergange der Welt und der Vergeltung. In Rom verkündeten sowohl die Schicksalsbücher der Etrusker als die

sibyllinischen Weissagungen den Schluß des eisernen Zeitalters. Schon zur Zeit der Bürgerkriege des Marius und Sulla verkündeten die etruskischen Seher, daß ein neues Säkulum und die Wiederherstellung der Welt bevorstehe, nachdem das große Weltjahr, welches acht (nach andern Berichten zehn) Säkulum umfasse, verflossen sein werde. Daß die letzte Zeit vor der Wiederherstellung, in welcher sich die Menschen durch Geiz und Bosheit auszeichnen sollten, da sei, ergebe sich auch daraus, daß die Menschen weniger die Götter ehrten, als ehedem. Ebenso erwartete man, wie Sueton berichtet, zur Zeit der Geburt des Augustus die Ankunft des großen Wiederherstellers der Welt, der als ein Sohn Gottes (als ein Sohn des Zeus oder nach den Meisten als ein Sohn des Apollo oder als Apollo selbst) von einer Sterblichen sollte geboren werden; und man glaubte allerhand Zeichen und Wunder zu sehen, welche die Umkehr der Zeit und die Geburt jenes großen Königs und Wiederherstellers anzeigen sollten. Augustus, der diese Erwartung seiner Zeit auch sehr gut auf sich anzuwenden verstand, gab sich später wirklich für diesen erwarteten großen Friedenskönig und Sohn des Apollo aus. Ja er ließ sich nicht nur auf Münzen, „den Heiland der Welt" (salus generis humani) nennen, sondern wurde selbst als Gott Apollo darauf abgebildet.

Aber nicht allein die etruskischen Seher verkündigten aus ihren Schicksalsbüchern die Ankunft des großen Königs und die Herannahung des neuen Weltalters, sondern auch die sibyllinischen Bücher, welche die Römer so sehr verehrten und sorgfältig im Capitol verwahrten, kündigten dasselbe zu jener Zeit an. Schon zur Zeit Cäsar's trug man sich mit einem sibyllinischen Spruche zum Schrecken der Republikaner herum, daß ein König dem römischen Volke das Heil bringen werde. Das sicherste Zeugniß indeß, daß man auf Grund der sibyllinischen Weissagungen damals allgemein an die Ankunft des großen Königs glaubte, und zugleich die Schilderung, wie man sich nach denselben die Wiederherstellung des goldenen Zeitalters dachte, gibt uns Virgil in seiner vierten Ekloge, ein Gedicht, das schon die Kirchenväter nicht mit Unrecht als eine Art messianische Weissagung ansahen. In diesem Gedicht jubelt Virgil der von der Sibylle verkündeten nahen Wiederkehr der goldenen Zeit und

des saturnischen Weltalters entgegen. Die Jungfrau, die Frau der ersten Zeit (die noch nicht gefallene Eva), die als Göttin der Gerechtigkeit einst auf Erden wandelte, aber bei der Zunahme der Ungerechtigkeit und Sünde der Menschen von der Erde verschwand und zu den Sternen aufflog, wo sie als Asträa glänzt, wie die Fabel (ähnlich der von der indischen Göttin Durga) erzählt, wird zurückkehren, und, statt des alten Gottes Jupiter, der große Gottessohn Apollo oder, wie der Dichter es auslegt, sein Schützling, der göttliche Sohn des Pollio, als Friedenskönig herrschen über die Welt. Alle Frevel werden vertilgt werden, die Schlange (der Dämon) wird sterben, die Erde wird Alles von selbst in Ueberfluß hervorbringen, ein ewiger Frühling und ungestörte Glückseligkeit wird auf Erden herrschen.

Selbst Horaz stimmt ein in diese allgemeine Erwartung seiner Zeit, wenn er singt:

„Wen der Götter soll für des fall'nden Reiches
„Wohl anfleh'n das Volk? Wie die heil'gen Jungfrauen
„Vesta's Schutz erbitten, die minder achtet
„Unsrer Feier?
„Wen wird auserseh'n, um die Schuld zu sühnen,
„Jupiter? O komm', in der Wolke hüllend
„Deiner Schulter Glanz; o wir fleh'n, komm' endlich
„Seher Apollo!"

(Carm. I. od. 2.)

Freilich als der verkündete Friedenskönig und Wiederhersteller der goldenen Zeit nicht erscheinen wollte, da trat diese Erwartung des Messias-Königs mehr in den Hintergrund und jener andere Theil der sibyllinisch-messianischen Weissagung, die Weissagung von dem Weltende, das ja überall mit der Ankunft des großen Königs am Ende des eisernen Weltalters in nahe Verbindung gebracht wurde, trat mehr hervor. Von diesem Weltuntergange singt Ovid, die Weissagung Jupiters anführend:

„Kommen werde die Zeit, so steh' es im Buche des Schicksals,
„Wo die Erde, das Meer und, ergriffen von Flammen, des Himmels
„Burg entbrennt und zusammenbricht der künstliche Weltbau."

(Metam. I. 256. ff.)

Die Lehre von der Auferstehung und Vergeltung theilten die Römer mit den Griechen, und Virgil schildert sie in der Aeneis in ähnlicher Weise wie Homer.

C. Rückblick und Vergleichung der heidnischen mit der wahren Religion.

Die Darstellung der verschiedenen heidnischen Religionen hat gezeigt, wie die verschiedensten Völker in ihren religiösen Sagen und Mythen, Lehren und Erinnerungen bewahrt, welche, eben weil sie allgemein, bei den ungebildeten wie bei den kultivirten Nationen vorkommen, als Ueberbleibsel der Uroffenbarung sich erweisen; sie hat uns dargethan, daß wir, wie H. Lüken richtig bemerkt, an den Lehren der Uroffenbarung den rothen Faden haben, der durch die Labyrinthe des Heidenthums hindurch führt und an den sich, fast so zu sagen, das ganze Heidenthum mit seinen Sagen und Mythen wie krystallisirend ansetzt; daß also das Heidenthum darnach nur als die entstellte, verkümmerte und sagenhaft gewordene Urüberlieferung erscheint, wie sie in der Uroffenbarung gegründet ist. Wir sind nun auch im Falle, in einer übersichtlichen Vergleichung der heidnischen Religionen mit der wahren die Coincidenz- und Divergenzpunkte beider, im Glauben wie im Leben, der Anschauung nahe zu bringen, wodurch die Darstellung der religiösen Entwickelung im Heidenthume erst ihren Schlußpunkt erhält.

I. In Bezug auf den religiösen Glauben.

Betreffend den religiösen Glauben soll das gedachte Verhältniß der heidnischen zur wahren Religion auch hier nach einem dreifachen Gesichtspunkte hervorgehoben werden: dem dogmatischen, historischen und prophetischen.

I. In dogmatischer Hinsicht kommt der Glaube an Gott und die Geisterwelt bei der Vergleichung in Betracht. Die Darstellung der verschiedenen Religionen hat nun

1. bezüglich des Glaubens an Gott gezeigt, daß es kein Volk gibt ohne diesen Glauben in der einen oder der andern Form. Die Heiden selbst wußten von keinem solchen Volke zu sagen, sondern behaupteten, daß der Glaube an die Götter allen Völkern, Hellenen und Barbaren, gemeinschaftlich sei. „Kein Volk ist ohne Gott, ohne einen obersten Regenten," sagt Artemidor,

der gelehrte Traumdeuter, „Einige aber verehren so, Andere anders die Götter.“ —

Doch wir finden bei den Heiden nicht bloß den einstimmigen Glauben an Götter oder höhere Wesen und an die Abhängigkeit der Natur und des Menschen von höhern Mächten, sondern wir treffen selbst Spuren eines monotheistischen Glaubens bei allen heidnischen Völkern an. Nicht bloß finden wir in allen ausgebildeten polytheistischen Religionen eine höhere Wesenheit angegeben, die über die bunte vielgegliederte Götterwelt gesetzt wird, sondern selbst die Wilden haben, und zwar oft noch klarer und bestimmter als die gebildeten Heiden, die Idee von einem höchsten Gotte bewahrt. Freilich tritt der persönliche Charakter dieses Urwesens und höchsten Gottes nicht immer deutlich hervor und namentlich in den pantheistischen Religionssystemen erscheint es uns oft als der dunkle Urgrund alles Seins, aus dem besonders vermittelst jenes Mittelwesens die Welt und die Götter sich entwickeln oder emaniren. Der Umstand jedoch, daß wir die Idee von einem ewigen göttlichen Urwesen auch bei solchen Völkern antreffen, bei welchen wir fast gar keine Götterverehrung, geschweige denn eine religiöse Spekulation und Philosophie wahrnehmen; ja der Umstand, daß wir jene Idee um so reiner und klarer bei diesen Völkern finden, je weniger eine religiöse Spekulation oder eine reiche üppige Göttermythologie dieselbe verdunkelt und in den Hintergrund gedrängt hat, — dieß Alles zeigt daß die Idee jenes Wesens nicht erst aus einer pantheistischen Spekulation hervorgegangen, sondern daß sie älter sei als alle Spekulation, und daß eine vorhandene Idee von den Priestern und Theosophen spekulativ im pantheistischen Sinne aufgefaßt und erklärt worden sei. Ganz wahr sagt daher schon der heidnische Philosoph des zweiten Jahrhunderts, Maximus Tyrius: „In so großem Kampf und Zwiespalt und Widerstreit findet man auf der ganzen Erde ein übereinstimmendes Gesetz und eine Regel, daß ein Gott ist, der König und Vater Aller, und viele Götter als Söhne Gottes seine Mitregenten. Das sagt der Hellene und der Barbar, der Bewohner des Festlandes und der Insel, der Weise und der Unweise.“ (Differt. I.)

Indeß finden wir bei den heidnischen Völkern nirgends mehr eine eigentliche Verehrung dieses Einen Urwesens; überhaupt

mußte die Verehrung jenes Wesens um so mehr zurücktreten, je mehr dasselbe bloß der sagenhaften Ueberlieferung der Vergangenheit angehörte, und je mehr das Heidenthum selbst mit seiner Naturvergötterung und seiner Verehrung untergeordneter geschaffener Wesen, d. i. mit seinem Abfall von Gott sich ausbildete. Wirklich nennen die Heiden selbst diesen Abfall als Grund, warum sie das höchste Wesen nicht mehr verehren, indem sie, besonders die Wilden, sagen, daß jenes höhere Wesen sich längst nicht mehr um die Welt kümmere, und daß sie deßhalb sich an die untergeordneten Gottheiten der Natur gewandt hätten. Selbst Plato sagt in seinem Staatsmanne: daß Gott am Anfange, d. i. in dem ersten Zeitalter des Kronos die „erdgebornen" Menschen nicht nur erzogen, sondern „sie gehütet habe, wie jetzt die Menschen niedrigere Geschöpfe hüten," daß aber später die Gottheit mit sammt den guten Geistern, den Dämonen, sich zurückgezogen und die Welt sich selbst überlassen habe. Dadurch aber sei die von ihrem Hüter und Steuermann getrennte Welt in vielfache Verwirrung gerathen, und werde es noch immer mehr, je weiter sie von jener Zeit sich trenne und die Vergeßlichkeit (der alten überlieferten Wahrheit nämlich) zunehme. — Daraus wird uns von selbst die Stellung klar, welche bei den Heiden

2. die Geisterwelt, dem obersten Gotte gegenüber, einnimmt. Die hl. Schrift sagt: „Alle Götter der Heiden sind Dämonen" (Ps. 95, 5.). Auch Plato, er, der große Kenner der heidnischen Mythen und Götterlehren und tiefe Denker, bezeichnet in seinem Timäos, indem er die eine Gottheit an die Spitze stellt, die Götter, wie Kronos, Rhea, Zeus, Juno nebst den andern Gottheiten des Volkes nur als Dämonen, die freilich nach ihm anderseits einen gewissen selbstständigen Einfluß auf die Welt ausüben. Um weiter der Neuplatoniker nicht zu erwähnen, welche die Götter der Heiden gleichfalls nur als Dämonen dem Gott der Christen entgegenstellten, tritt selbst für diese Anschauung der älteste Darsteller des griechischen Heidenthums, Hesiod, als Gewährsmann auf, indem er aussagt: die Menschen des ersten goldenen Zeitalters, wozu Kronos und die ganze göttliche Nachkommenschaft gehört, seien hl. Dämonen jetzt und würden als solche verehrt. So findet denn das Wort der hl. Schrift in den

Aussprüchen der Heiden selbst vielfache Bestätigung. Die Götter der Heiden erscheinen demnach nur als untergeordnete geschaffene Geister, welche, da sie nach dem Glauben der Heiden in der Natur und im Leben des Menschen vielfach ihren Einfluß äußern, eben deßwegen von ihnen auf eine gewisse superstitiöse Weise geehrt und angebetet wurden und sich durch diese Verehrung vor das Eine ewige, von Anfang an geglaubte, aber nicht mehr verehrte göttliche Wesen gedrängt, dasselbe immer mehr zurückgedrängt und verdunkelt haben. Freilich müssen wir hiebei, wie die vorausgegangene Darstellung gezeigt hat, drei verschiedene Klassen von Geistern unterscheiden, nämlich erstens Geister der Verstorbenen, besonders der Heroen und ersten Menschen, zweitens Elementargeister oder Naturgottheiten, und drittens Dämonen oder den christlichen Engeln entsprechende eigentliche Geister. Dieß sind die drei verschiedenen Geisterreiche, an deren Einfluß das Heidenthum glaubte und aus denen es seine Götter, oder besser Abgötter, genommen hat. Diesem dreifachen Charakter der heidnischen Religionen entsprechend, hat man letztere in den Dienst der Geister der Verstorbenen oder Heroendienst, der Elementargeister oder Naturdienst und der reinen Geister (guten und bösen) oder Dämonencult eintheilen wollen. Wir fanden indeß nirgends die drei Elemente rein für sich ohne alle Beimischung der übrigen. Nach ihrem überwiegenden Charakter könnte man jedoch mit H. Lüken die alten Religionen des Orients einen schon früh in Sternendienst ausgeprägten Dämonenkultus vermischt mit Heroendienst, die griechische (die Religion der Poesie) eine Naturvergötterung mit Heroendienst, die deutsche (die Religion der Sage) einen Heroendienst und die übrigen heidnischen Religionen meist einen niedern Dämonenkultus nennen. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß die dreigliedrige Eintheilung der heidnischen Religionen der zweigliedrigen, gewöhnlich beliebten, in Natur- und Menschenvergötterung, den Vorzug der Vollständigkeit und Genauigkeit streitig macht. — Was nun

II. die historischen Lehren der Uroffenbarung betrifft, welche sich auf die Urgeschichte des Menschengeschlechts beziehen, so hängt es mit dem Wesen der heidnischen Götterlehre zusammen, daß auch

1. die Idee der Schöpfung entstellt wurde. Weil nämlich

der außerweltliche Eine Gott, wenn auch nicht ganz vergessen, doch aus dem Gesichtskreise zurückgetreten ist, indem die Verehrung und Anbetung sich den geschöpflichen Wesen innerhalb der Welt und der Natur zugewandt hat, die dadurch immer mehr hinaufgehoben und in die Stelle Gottes selbst gesetzt wurden, — so mußte der dualistische Gegensatz zwischen Gott und der Welt, zwischen Göttlichem und Creatürlichem wegfallen. Selbst das rein Geistige fiel aus dem Begriffe des Göttlichen immer mehr heraus, je mehr die vergötterte Menschenwelt oder die vergötterten Naturkräfte die Stelle des wahren Gottes einnahmen. Nur in derjenigen Form des Heidenthums, wie wir es bei den alten Persern finden, wo die neuen Götter aus dem Kreise der Dämonen oder reinen Geister genommen sind, bleibt noch eine mehr geistige Anschauung rücksichtlich des Göttlichen bestehen. Von einer Schöpfung der Welt im Sinne der göttlichen Offenbarung, als einer freien persönlichen That des außerweltlichen Gottes, weiß daher das Heidenthum wenig oder nichts mehr und dieses bildet gerade eine der schroffsten Gegensätze zwischen Christenthum und Heidenthum. Dennoch lehren auch die Heiden eine ehmalige Entstehung der Welt, und zeigen darin allerdings noch ein traditionelles Ueberbleibsel der Offenbarungslehre. Statt daß aber, wie nach der Lehre der Offenbarung, der außerweltliche Gott durch freien Willensakt die Welt und alles Geschaffene hervorbringt, vollenden die innerweltlichen Götter der Heiden die Theile der Welt außer ihnen und konstituiren somit das Weltall auf dem Wege der natürlichen und täglichen Genesis der Dinge, d. h. das eine göttliche Wesen zeugt das andere; an die Stelle der eigentlichen Schöpfung tritt die Zeugung oder die Emanation. Wie übrigens die Offenbarung die Welt aus dem Chaos gebildet werden läßt, so lehrt auch das Heidenthum, daß der erste Gott aus dem Chaos entstanden sei und trifft somit in diesem Punkt wieder mit jener zusammen. Aus dem Chaos (über dessen Entstehung die Heiden keine weitere Auskunft zu geben wissen) entwickelt sich also auf dem Wege der Zeugung oder auch theilweise der Emanation die Welt mit ihren Göttern und Menschen und andern Wesen, — das ist die Entstehungsgeschichte der Dinge nach der Lehre der

Heiden. Was dann die Darstellung derselben betrifft, so erscheint sie entweder in der Form der Theogonie, wenn hauptsächlich auf die Entstehung der Götter als solcher Rücksicht genommen wird, oder der Kosmogonie, wenn besonders die Urerzeugung und Formation der materiellen Welt hervorgehoben wird. Natürlich fallen jedoch beide nicht ganz auseinander und die Theogonie ist in der Regel in der Kosmogonie mit eingeschlossen. Solche Theogonien und Kosmogonien sind es also, welche das Heidenthum an die Stelle der christlichen Schöpfungslehre setzt. — Die Kosmogonien der Völker sind aber in ihrem Kerne nichts anders als die Entstehungs- und Entwickelungsgeschichte

2. des ersten Wesens, des makrokosmischen ersten Menschen oder des Erstgebornen der Natur. Weil nun aber diesem Erstgebornen der Natur, aus dem Himmel und Erde sich entwickelten, die Person des ersten Menschen zu Grunde liegt, so hat auch die Geschichte des ersten Menschen, des Adam, auf die mythische Ausbildung dieses makrokosmischen Urwesens Einfluß gehabt, oder mit andern Worten: liegt dem Werden des Kosmos in den Kosmogonien der Völker die Geschichte Adams zu Grunde. Wie daher nach der Bibel Adam erst allein geschaffen wird, so tritt auch in jenen Kosmogonien immer zuerst nur Ein Wesen und nicht zwei verschiedene Geschlechter, was man nach dem heidnischen Zeugungsprinzipe eher erwarten sollte, als Erstgeburt aus dem Chaos auf. — Aus Adam sollte aber die Eva hervorgehen und so der geschlechtliche Gegensatz aus ihm selbst entstehen. Wie nun die Juden deßhalb den Adam in seinem Urzustande (oder den Adam Kadmon) als ein doppelgeschlechtliches Wesen sich denken, so erscheint der Erstgeborne der Natur, der erste Mensch jener Kosmogonien, ebenfalls überall zuerst als ein noch unentwickeltes mannweibliches Wesen. Dadurch nun, daß Gott aus der Seite des Adam die Eva bildete, entstanden zuerst nach der Bibel die beiden Geschlechter. Schon die Rabbiner fassen dieses auf als ein Zerlegen des ersten Menschen in jene geschlechtlichen Hälften. So wird nun auch überall in den Kosmogonien das Urwesen zertheilt und dadurch das geschlechtliche Leben in der Natur begründet. —

Der erste Mensch erscheint nun aber bei den Heiden unter mancherlei Gestalten und in manchen Wiederholungen. Insofern er, wie eben gezeigt worden, als erstes Wesen und Erstling der Natur an die Spitze aller Wesen gestellt und als makrokosmisches Wesen erscheint, ist er, insoweit die Götter der Heiden entweder nur vergötterte Heroen oder Naturkräfte sind und also innerhalb der geschaffenen Natur fallen, Vater der Götter wie der Menschen. Auf diese Weise tritt der erste Mensch in den heidnischen Systemen völlig an die Stelle des Einen vergessenen Gottes und Schöpfers und wird, wenn nicht schöpferischer Hervorbringer, doch Erzeuger aller sichtbaren Dinge oder Demiurg. Obgleich nun aber die Heiden den ersten Menschen zum Makrokosmos machen und ihn an die Spitze der Wesen stellen, so ist dennoch jene alte Tradition der Urzeit nicht vergessen, daß der Mensch den Schluß der Schöpfung gebildet habe; und kann die alte Traditionslehre von der Schöpfung des ersten Menschen dem zum Makrokosmus erwachsenen Urwesen nicht mehr angehängt bleiben, so geht sie dafür auf seine Stellvertreter, irgend einen zweiten ersten Menschen über. Und ist es ferner durchgreifende Lehre aller Völker, daß das erste Weib später, als der erste Mann, und auf eine andere Art als dieser entstanden ist, so wird doch der erste Mensch in seiner völligen Entwickelung überall als erster Mann neben der ersten Frau gedacht und von diesem ersten Paare dann das Menschengeschlecht abgeleitet. — Ferner wissen alle Völker

3. von einem ursprünglichen Glückseligkeitszustande der ersten Menschen zu erzählen, sowie von einem besondern Orte des Vergnügens, in dem ursprünglich die Menschen lebten, der ihnen aber jetzt verschlossen ist. Sie suchen diesen Ort irgendwo auf der Erde und zwar immer nach derjenigen Gegend hin, von wo ihre ersten Vorfahren kamen, ehe sie in ihre jetzige Wohnsitze einwanderten. Mit besonderer Vorliebe verweilt die Phantasie der Völker bei diesem Urlande seligen Vergnügens; und malen sie es auch bis zu einer kindisch-lächerlichen Uebertreibung aus, so treten uns doch in den Sagen besonders der ältesten Völker die Züge der Urüberlieferung vom Paradiese deutlich entgegen. Sie heben namentlich seine wunderbaren Ströme und Gewässer, seine Früchte und seinen Baum

des Lebens hervor, der die Unsterblichkeit verlieh, entweder durch den Genuß seiner Frucht, oder, wie Andere es auffassen, durch das Trinken seines Saftes. Im Uebrigen stellen sich die Völker das Paradies meist als einen hohen Berg oder als eine selige Insel vor. Obgleich es aber als noch auf Erden befindlich gedacht wird, ist es doch einem Sterblichen unnahbar; nur jene göttlichen Urwesen, die vergötterten ersten Menschen und Stammheroen der Völker, haben darin ihren Wohnsitz.

Nicht minder allgemein ist die Erinnerung vom Sündenfall von den Völkern bewahrt. Freilich finden wir nirgends die reine Lehre der Uroffenbarung, sondern eine durch einen mannigfaltigen Mythenkreis entstellte Ueberlieferung, in der die Urgeschichte der Menschheit lokalisirt und nationalisirt erscheint. Weil ferner der Stammvater des Menschengeschlechts von den Heiden in mehrere erste Menschen getheilt oder vervielfältigt wird, so lehnt sich auch die Sage von der Urglückseligkeit und dem Sündenfalle an diese ersten Götter und Väter aller Wesen an, und wird so vervielfältigt. Gerade der Sündenfall wird bei den Heiden zur weitern Veranlassung, die ersten Menschen in ihrer Persönlichkeit noch weiter zu theilen und zu spalten, indem sie dadurch den Doppelcharakter von guten, göttlich erhabenen, und sündhaften, verworfenen Menschen annehmen. Auch wird bei Einigen die Sage vom Falle der Engel mit der Sage vom Falle der Menschen verbunden und so werden dann aus den Menschen gefallene Engel gemacht. Endlich tritt die Sage vom Falle der Menschen und dem Verluste der ursprünglichen Glückseligkeit in Verbindung mit der Sage von den Weltaltern.

Wie dann ferner die hl. Schrift die Geschichte der Urzeit von der Fluth an das Leben von zehn Urvätern, von Adam bis Noa, knüpft und weiter uns als Wirkung des Sündenfalls einen bald hervortretenden scharfen Gegensatz zwischen den Guten und Bösen in der urweltlichen Geschichte zeigt, bis zuletzt die Letztern, die sie theilweise auch als Riesen bezeichnet, fast Alles mit sich in's Verderben ziehen, — so wissen uns von allem diesem auch die heidnischen Mythen und Sagen Manches zu erzählen. Dabei tritt dann gerade der Gegensatz zwischen den guten Erzvätern und den bösen Menschen vor der Fluth bei den Heiden mit aller Schärfe

hervor; die letztern werden dann meist als böse Riesen geschildert und ihr Kampf mit der Gottheit in grellen Farben ausgemalt. Merkwürdig ist hiebei auch der Umstand, daß die Heiden die Zahl der Urväter meist in Uebereinstimmung mit der Bibel auf neun oder zehn angeben. Und wenn endlich unter den Begebenheiten vor der Fluth die Bibel besonders die Geschichte Kain's und Abel's hervorhebt, so nimmt diese Geschichte auch in den Sagen der Heiden eine ganz vorzügliche Stelle ein. Fast überall sind die Kinder der ersten Menschen ungleich geartete Zwillinge, und der erste Brudermord ist so berühmt in der heidnischen Mythologie, daß er oft mit dem Falle der ersten Menschen selbst verschmilzt und als die erste Sünde in der Welt angegeben wird. Ja jedes einzelne Moment dieser Geschichte hat der Mythus aufgenommen und in dichterischer Weise ausgebildet. Was zuerst den gerechten Abel der heidnischen Sagen betrifft, so wird auf der einen Seite seine Jugend und Schönheit, sowie seine jungfräuliche Unschuld und Frömmigkeit hervorgehoben, wodurch er der Liebling der Eltern, besonders der Mutter wird. Daher wird dann auch der Tod dieses besten und frömmsten Sohnes von der Mutter beweint, und die Mythe kann nicht genug dieses Jammern und Klagen der Mutter schildern, die ihr Kind überall sucht und selbst bis in die Unterwelt, es zu suchen, hinabsteigt.

Was dagegen den Kain betrifft, so wird er zunächst als böses Wesen gedacht, der der Gewalt des bösen Feindes anheimgefallen ist. Der böse Feind ist es denn auch, der ihm die That eingibt. Besonders aber wird Kain von dem Mythus als der böse, übermüthige und gewaltige Riese aufgefaßt, und mit ihm beginnt eigentlich die Geschichte der Riesen. Als solcher wird er nun aber oft der Liebling der dichtenden Volkssage, und sein Böses schlägt dann unmerklich in ein Gutes um. In letzter Beziehung tritt er uns in den Sagen der Heiden besonders als unüberwindlicher Herkules entgegen. — Weiter werden dann die Sagen von den Kindern der ersten Eltern dadurch ausgebildet, daß in gewisser Hinsicht verwandte Persönlichkeiten mit ihnen verschmelzen. Dahin gehört besonders, daß die Vorstellung von dem verheißenen Messias auf sie übergeht. — Endlich hat die Darstellung der verschiedenen

Religionen gezeigt, wie jedes Volk, wenn es noch alte ursprüngliche Sagen besitzt, in seinem Sagenschatze auch

4. das Ereigniß der Sündfluth aufbewahrt hat. Natürlich hat sich die ursprüngliche Tradition nicht rein erhalten, sondern tritt bei den verschiedenen Völkern in einer mannigfaltigen mythischen Gestaltung und nationalen Färbung auf, jedoch so, daß der traditionelle Kern überall als derselbe erscheint. Die vorzüglichern mythischen Anschauungsweisen der Völker bezüglich der Sündfluth sind folgende: Erstens wird das Ereigniß nationalisirt und lokalisirt, so daß der Sündfluthpatriarch nicht mehr als der allgemeine Stammvater aller Völker und Stämme angesehen wird, sondern zum besondern Urmenschen des Landes und zum Stammvater der Nation herabsinkt; und dann wird auch seine Geschichte in die Urgeschichte der Nation verflochten und an die Spitze der Landesgeschichte gestellt. Zweitens wird der Sündfluthpatriarch nicht bloß zum Stammvater und ersten König des Landes, sondern selbst zum ersten Menschen gemacht; es geschieht dieß besonders dadurch, weil nach der mythischen Vorstellungsweise der Völker der Sündfluthpatriarch neben dem ersten Stammvater der Menschen als zweiter Adam und als Vater des Menschengeschlechts dasteht. Drittens macht eine weitere Vorstellung vom Sündfluthpatriarchen diesen als zweiten Adam zum wirklichen ersten Menschen, mit dem die eigentlich menschliche Geschichte erst beginnt. Viertens bewirkt die Verehrung, die sich diesem zweiten Adam fast noch mehr als dem ersten zuwendet, dann weiter, daß jener am Ende nicht allein an die Spitze des jetzigen Zeitalters, sondern an die Spitze der Schöpfung überhaupt gestellt wird, und so entweder unmittelbar unter dem zum ersten Gott erhobenen ersten Menschen zu stehen kommt oder selbst als Stellvertreter dieses ersten Gottes erscheint. Ja die Heiden gehen noch weiter und machen den Sündfluthpatriarchen selbst zum obersten Gott, in welchem Falle wieder ein neuer Mensch entsteht, der dann häufig der Sohn dieses Gottes ist. Uebrigens finden wir in den Sündfluthsagen der Heiden, wenn man sie ihrer mythischen Färbung entkleidet, alle Elemente der Urüberlieferung wieder. —

Die Sagengeschichte der Urzeit bei den Heiden hat uns

ferner noch weitere, zahlreiche Spuren von den drei Söhnen Noa's und ihrer Geschichte nach der Fluth bewahrt. Zuförderst hat es sich gezeigt, daß selbst die Namen derselben, wie sie in der Bibel stehen, uns bei den heidnischen Völkern begegnen, und daß die Völker gerade denjenigen Noachiden, den sie nach der Bibel zum Stammvater haben, vorzugsweise zu nennen wissen und wirklich als ihren Stammvater verehren.

Ebenso finden wir die Sage von der Theilung der Erde durch den ersten Stammvater unter seine Söhne bei den Heiden fast überall. Selbst die Geschichte des Thurmbaues und der Verwirrung und Zertheilung der Sprache ist aus dem Gedächtniß der Völker nicht vertilgt, und nahe an dem Anfangspunkte des Menschengeschlechts, wie an den fernsten Endpunkten der Zerstreuung desselben, treten uns noch merkwürdige, fast vollständig mit der Bibel übereinstimmende Sagen dieser Art entgegen — Betreffend endlich

III. die prophetischen Lehren, so hat die ganze Darstellung nicht minder bestimmt dargethan, wie bei allen Völkern

1. die Verheißung der einstigen Erlösung des Menschengeschlechtes in der Erinnerung bewahrt worden. Die hl. Schrift belehrt uns nämlich, wie den ersten Menschen im Paradiese die Verheißung wurde, daß aus dem Samen des Weibes Einer sollte geboren werden, welcher der Schlange den Kopf zertreten würde. Gerade diese Prophezeiung liegt nun ganz deutlich den messianischen Erwartungen der Heiden zu Grunde. Denn überall geben sie eine alte Weissagung oder ein altes Orakel an, daß einst der im jetzigen Weltalter zur Herrschaft gelangte böse Dämon solle besiegt und das erste Alter der Welt, das goldene Zeitalter, sowie die Herrschaft des alten Gottes wieder hergestellt werden. Und diese Weissagung bringen sie überall mit dem ersten Menschen und seinem Falle in Verbindung. Der verheißene Besieger des bösen Feindes und Wiederhersteller der ersten Unschuld wird weiter von den Völkern als ein aus dem Samen des ersten sterblichen Weibes Entsprossener aufgefaßt, und diese prophetische Bestimmung in der Weise von ihnen festgehalten, daß sie die wirklichen Söhne des ersten Weibes (Kain und Abel) vielfach zu

mythischen Messiassen ausgebildet haben. Dessenungeachtet glaubte doch kein Volk dadurch die eigentliche Verheißung erfüllt, sondern alle erwarteten noch den eigentlichen Messias in der Zukunft, und zwar am Ende des eisernen Weltalters der Sünde. Hiebei erscheint auch die erste Frau als Mutter des Messias vielfach bei den Heiden als theilnehmend an dem Kampfe gegen die Schlange, und wird zu diesem Ende auch als wiederkehrend am Schlusse der Zeiten erwartet. Allein diese wiederkehrende erste Frau und Mutter des Messias tritt dann nicht als die gefallene, böse Eva, sondern als die jungfräuliche und gerechte Eva, wie sie vor dem Falle war, auf. — Auch die andere prophetische Lehre finden wir als Tradition aller Völker, nämlich:

2. die Lehre vom Weltuntergange. Wie sie alle lehren, daß die Welt einmal entstanden sei, so ist es auch Glauben aller Völker, daß dieselbe einmal wieder untergehen werde; und zwar, wie sie einmal durch Wasser zerstört worden in der Sündfluth, werde sie dann durch Feuer vergehen. Merkwürdig ist aber dabei, daß die Traditionen der Völker diesen Weltuntergang in innige Verbindung mit dem Erscheinen des großen Wiederherstellers bringen, so daß sie denselben sogar oft erst nach dem Weltbrande die erste goldene Zeit wiederherstellen lassen, nachdem die Bosheit durch den Weltbrand von der Erde vertilgt ist. Auch hierin stimmt die Tradition der Völker mit der Offenbarung überein, nur mit dem Unterschiede, daß diese eine zweite Erscheinung des Erlösers zur Zeit des Weltendes festsetzt. —

Im Uebrigen findet sich auch in den alten Traditionen der Völker wie in der Lehre der Offenbarung mit diesem Weltuntergange ein letzter großer Kampf des bösen Prinzips mit dem guten und der endliche Sieg des letztern verbunden; ja bei einigen finden wir auch Andeutungen von dem allgemeinen Weltgerichte, und selbst die Lehre von der Auferstehung der Todten erscheint als eine sehr verbreitete Tradition des Heidenthums. — Daß endlich

3. die Seele des Menschen nicht mit dem Körper zugleich zu Grunde gehe, sondern ein vom Körper verschiedenes Wesen sei, welches nicht der Auflösung im Tode unterliegt, das ist und war zu allen Zeiten der Glaube aller Völker. „Für diesen Glau-

ben," sagt Cicero, „spricht das ganze Alterthum, welches, je näher es dem Ursprunge und der göttlichen Abstammung war, um desto besser vielleicht die Wahrheit schaute" (Tusk. I, 12.). Freilich, wenn man die Völker frägt: Was denn die Seele sei und welches ihr Schicksal im Jenseits sein werde, so wissen sie darauf keine bestimmte Antwort zu geben; nur das halten sie fest, daß im Jenseits, nach Maaßgabe des Verdienstes, dem Menschen Belohnung oder Strafe zu Theil, wohl auch Reinigung von den anklebenden Makeln gewährt werde. — Ja es ist vor Allem merkwürdig, wie fast die meisten Völker nicht einen zweifachen, sondern einen dreifachen verschiedenen Zustand der Seelen nach diesem Leben eintreten lassen, und so einen seligen Zustand für die Gerechten, einen unseligen, eine Hölle, für die Verworfenen und daneben einen Reinigungszustand oder eine Art Fegfeuer annehmen.

Freilich waren diese Lehren immer nur dunkle und vielfach verunstaltete Fragmente, und den zweifelnden und ungläubigen Philosophen war es leicht, die ganze Unterweltstheorie wegen der vielen damit verknüpften Fabeln und Widersprüche umzustoßen. Besonders gingen, bei den Griechen und Römern, die Epikuräer darauf aus, und indem sie die Unterwelt mit ihren Schreckniſſen verwarfen, läugneten sie zugleich das Dasein der Götter und erklärten die Götteridee als entstanden besonders durch Furcht vor der grauenhaften Unterwelt. So spricht daher der Epikuräer Lucrez, und will die Hölle fortschaffen:

. . . „Nirgends mehr ist dem Schrecken des Todes
„Auszuweichen; es bleibt die Furcht vor ewigen Strafen.
. . . „Fort aus der Welt mit dem Schrecken des Orkus;
„Denn von Grund aus trüben sie nur das Leben der Menschen,
„Alles entstellen sie schwarz mit der Farbe des Todes und gönnen
„Nie dem Herzen ein reines und ungestörtes Vergnügen."

de rer. nat. 1, 111. etc.

Es ist wahrlich, als hätte Lucrez den Atheisten und Materialisten aller Zeiten aus der Seele gesprochen. Richtiger aber und besser dachten darüber Sokrates und seine Schule. Sie hielten überhaupt dafür, daß dem Volksglauben eine alte höhere Ueberlieferung zu Grunde liege, welche nur durch die Fabeln der Poeten verunstaltet sei. Sie wollten daher auch den Volksglauben

nicht ohne Weiteres abgeschafft wissen, sondern daß man „das Beste und Vernünftigste auswähle und sich darnach richte." Jedoch verkannten sie nicht, daß für die Menschen, um sicher zu gehen, eine bessere und höhere Belehrung noth thue; und in den Schriften Plato's wird wiederholt die Hoffnung auf einen solchen künftigen bessern und gründlichern Lehrer der Menschheit ausgesprochen. Besonders schön ist eine Stelle darüber im Phädon, die lautet: „Wir müssen die besten und unwiderleglichsten menschlichen Meinungen darüber (über die Unsterblichkeit der Seele) annehmen und darauf wie auf einem Brette versuchen durch das Leben zu schwimmen, es sei denn daß Einer sicherer und gefahrloser auf einem festern Fahrzeuge oder auf einem Ausspruche irgend eines Gottes reisen kann."

II. In Bezug auf das religiöse Leben.

Das religiöse Leben der Heiden entsprach ganz ihrem religiösen Glauben. Auf diesen Zusammenhang zwischen Glauben und Leben der Heiden hinblickend, schreibt der hl. Paulus im Briefe an die Römer: „Nachdem sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht verherrlicht, noch ihm Dank gesagt, sondern wurden eitel in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz ward verfinstert; denn sie gaben sich für weise aus und waren Thoren. Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichniß und Bilde des vergänglichen Menschen, auch der Vögel, und vierfüßigen und kriechenden Thiere. Darum überließ sie Gott den Lüsten ihres Herzens, der Unreinigkeit . . . — sie, welche die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauschten, und mehr das Geschöpf verehrten und anbeteten, als den Schöpfer, welcher gepriesen sei in Ewigkeit" (1, 21—25.). — Bei allem Abfalle vom wahren Gotte und seiner wahren Anbetung finden wir doch bei den Heiden eine Gottes- oder besser Götterverehrung; es muß daher noch der Charakter derselben mit Beziehung auf die wahre Gottesverehrung und der damit in Verbindung stehende sittliche Zustand der Heiden näher besprochen und zuletzt gezeigt werden, wie selbst in der Verirrung gewissermaßen das Mittel zur Rückkehr zu Gott und seiner wahren Anbetung gelegen gewesen.

I. Mit dem Gottesbewußtsein blieb den Heiden auch das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von Gott oder von göttlichen Mächten; daher treffen wir auch in allen Formen des Heidenthums die Erscheinung irgend eines Cultus als äußerer Bezeugung des religiösen Glaubens und der Verehrung des Göttlichen. Aber der Mangel der Idee der reinen Geistigkeit und Heiligkeit des göttlichen Wesens erzeugte nothwendig auch die falsche Verehrung desselben und jenen bloß äußerlichen Cult des Heidenthums, der die innere und höhere religiöse Seite des Menschen unberührt ließ und auch im besten Falle mancherlei Aber- und Wahnglauben nährte. Wie nämlich dem Menschen, der Gott seinem Wesen nach als Geist, als heiligen, reinen Geist erkennt, sich nothwendig der Gedanke aufdringt, daß er auch nur im Geiste, d. i. mit geistig frommen Gedanken und reiner heiliger Gesinnung verehrt werden könne, die äußerlichen Handlungen des Cultus dagegen nur Ausdruck und Offenbarung jener Gedanken und Gesinnung sein müssen: so sinkt, wo diese Erkenntniß fehlt, der Gottes- oder Götterdienst zu einem Mechanismus rein äußerlicher Verrichtungen und meistens gedankenloser Werke herab, wobei der Mensch wähnt durch Darbringung von Gaben und Opfern unter Beobachtung gewisser Zeremonien, oder durch bloße Selbstpeinigungen und Entbehrungen den höhern Wesen wohlgefällig zu werden oder ihren Zorn zu besänftigen. Und dieß war in der That, mit sehr geringer Ausnahme, der ganze Cult der Heiden; darum konnte er im günstigsten Falle nur dazu dienen, in den redlichern Gemüthern die Furcht vor den Göttern zu unterhalten, aber nie eine wahre innere Annäherung und Verbindung mit denselben bewirken. Ueberhaupt liegt den Selbstpeinigungen und besonders den blutigen Opfern, in welchen sie oft im Gefühle der Unzulänglichkeit der Thieropfer das Blut der Menschen darbrachten, die Absicht zu Grunde, den zürnenden und neidischen, das Menschengeschlecht hassenden Göttern dieses eisernen Weltalters von Zeit zu Zeit einen ihren Blutdurst stillenden Tribut zu entrichten.

Diente nun aber der heidnische Cultus insofern noch immer dazu, den Menschen an das Göttliche beständig zu erinnern, und war dieß noch immer besser als völlige Gottvergessenheit, so trug anderseits der öffentliche Cult bei den Heiden viel-

fach dazu bei, die Tugend und Sittlichkeit geradezu zu untergraben. Dieß gesah nämlich durch die Vergötterung des Lasters und die Aufnahme desselben in die öffentliche und geheime Gottesverehrung. — Unter solchen Umständen konnte

II. der sittliche Zustand der heidnischen Völker nur das traurigste Bild darbieten. Der hl. Paulus schildert es uns in folgender wahrhaft gräulicher Weise: „Wie sie (die Heiden) die Erkenntniß Gottes verwarfen, so überließ sie Gott dem verwerflichen Sinne, zu thun, was sich nicht ziemt: sie wurden voll jeglicher Ungerechtigkeit, Bosheit, Unzucht, Habsucht, Schalkheit, voll Neid, Mord, Zank, Arglist, Tücke, Ohrenbläser, Verleumder, bei Gott verhaßt, schmähsüchtig, hoffärtig, prahlerisch, im Bösen erfindsam, ungehorsam gegen die Eltern, vernunftlos, unbändig, lieblos, treulos, unbarmherzig, — welche nachdem sie die Gerechtigkeit Gottes erkannt hatten, nicht einsahen, daß die, welche solches begehen, des Todes würdig sind; und nicht allein die solches begehen, sondern auch, die denen Beifall geben, welche es thun." Also der Völkerlehrer über das allgemeine Sittenverderben der Heiden (Röm. 1, 28—32.).

Zwar fehlte es auch im Heidenthume nicht an Beweisen, wie einer klarern Erkenntniß der sittlichen Gesetze, so einer gewissenhaftern Befolgung derselben im Leben und der Handlungsweise vieler weisen und guten Männer des Alterthums, deßgleichen in den Gesetzen der gebildeten Völker; aber im Ganzen und Großen stellt es uns die gräulichste sittliche Corruption entgegen. Lug und Trug, Unzucht und Mordlust, Hochmuth und Habsucht, Neid und Rachsucht — dieß sind im Allgemeinen die Grundzüge im Charakter des öffentlichen und Privatlebens der Heiden. — Da nun aber die Heiden, trotz ihrer Versuche die Stimme des Gewissens im Sinnenrausch zu beschwichtigen, doch fortan die große Thatsache eines unversöhnten Mißklanges im menschlichen Leben und einer der höhern Sühnung bedürfenden Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechtes stark fühlten und auch vielfach klar erkannten, so erklärt sich daraus ihre trostlose und düstere Ansicht vom Leben, die uns so häufig begegnet. Sowohl die Aegyptier als die Indier hielten dasselbe für eine Züchtigungs- oder Bußzeit, und ihre Lehre, daß die menschlichen Seelen nur gefallene und zur Büßung in menschliche Leiber eingeschlossene höhere Geister

seien, ist zum großen Theil ein Ausfluß dieser ihrer Meinung, sowie die strengen Bußübungen und Kasteiungen bei den Indiern einzig hierin ihren Grund haben. „Was kann die Welt," heißt es im Veda, „für Freude gewähren, wo sich Alles verschlimmert? Könige sind gestürzt, Berge versunken, der Pol hat seinen Ort verändert, Sterne sind aus ihrer Bahn gewichen, die ganze Erde ward durch eine Fluth heimgesucht und die Geister sind vom Himmel geschleudert worden." Die Anhänger der zoroastrischen Lehre halten dafür, daß die jetzige Welt ganz unter der Herrschaft des Ahrimann stehe. Selbst die ungebildeten Völker haben das Bewußtsein von der angebornen Verderbtheit des menschlichen Geschlechts und sprechen es vielfach aus in ihren Klagen.

Besonders klar und deutlich äußert sich über diesen Punkt auch das griechische Heidenthum, das in seiner Geschichte und Entwickelung für uns um so interessanter ist, weil es nicht auf dem ersten Standpunkt der mythisirten Ueberlieferungen stehen blieb, sondern alle Phasen der menschlichen Erkenntniß auf dem Wege außerhalb der Offenbarung durchmachte, und am Ende auf seinem philosophischen wie auf seinem mythischen Standpunkte dasselbe Bekenntniß von der Verderbtheit und der Erlösungsbedürftigkeit derselben ablegen mußte. So läßt sich schon Hesiod mit seiner Klage über das jetzige Weltalter also vernehmen:

„O daß ich nicht ein Genosse wäre des fünften Geschlechtes,
„Sondern vorher gestorben, oder auch später geboren.
„Denn jetzt lebt ein eisern Geschlecht, das bei Nacht und bei Tage
„Nimmer aufhört, in Mühsal und Jammer sich zu verzehren.
„Schwere Sorgenlast ist ihm von den Göttern verliehen."
(a. a. O. v. 157—161.)

Ebenso wehmüthig klingt die Klage bei Homer:

„Kein anderes Wesen ist jammervoller auf Erden,
„Als der Mensch vor Allem, was Leben haucht und sich regt."
(Il. 17, 446.)

Und ein altes Orakel soll auf die Frage: Was dem Menschen das Beste sei, die düstere Antwort ertheilt:

„O vom unseligen Gott und der bösen Tyche gezeuget,
„Eintagskinder, was zwingt ihr zu sagen, was besser ich schweige?
„Ruhiger ist ja das Leben, dem eigenes Uebel verborgen.
„Nicht geboren zu sein, das ist dem Menschen das Beste." —

Ueberhaupt sind die alten Dichter voll von diesen Klagen und das griechische Heidenthum, so sehr es äußerlich, den orientalischen Religionen mit ihren finstern Kasteiungen und Büßungen gegenüber, einen gewissen Schein der Heiterkeit zur Schau trug, konnte im Innern doch nicht den Charakter einer gewissen tragischen Verzweiflung des mit dem unerbittlichen feindlichen Geschicke ringenden menschlichen Geistes verbergen. So wie wir aber in der Zeit des gläubigen Heidenthums die Griechen ringen sehen mit dem Bewußtsein, daß das Leben der Menschen von dem Zorn der Götter verfolgt werde, so sehen wir die Philosophen des Heidenthums gleichfalls die Urschuld und das Verderbniß der Menschheit anerkennen, und, indem sie an der Selbsthülfe verzweifeln, endlich, um einen bezeichnenden Ausdruck des neuern Heidenthums zu gebrauchen, — dem Weltschmerze erliegen. Ihren Höhepunkt erlebte die heidnische Philosophie offenbar in Sokrates und Plato. So sehr nun aber diese Schule von der wahren Philosophie eine Verbesserung hoffte, so klar erkannte sie dennoch die Unzulänglichkeit aller menschlichen Erkenntnisse; ja sie mußte gestehen, daß bei der Urverderbniß des menschlichen Herzens und der Verwirrung der menschlichen Begriffe nur ein Gott wahre Heilung bewirken könne. Und wie Plato die Verkehrtheit der Seele im jetzigen Leben von einer im frühern Leben sich aufgeladenen Schuld herleiten zu müssen glaube, so spricht auch Krantor, ein Anhänger der platonischen Schule, von einer solchen Erbschuld. In seiner Trostschrift „de luctu," welche Cicero ein „goldenes Buch" nennt, sagt er: „Dieß lehrt die ganze alte Philosophie, und wenn wir Eins oder das Andere davon nicht annehmen, so bleibt doch dieß vollkommen wahr, daß das Leben in vieler Hinsicht mühselig und beschwerlich ist. Wenn es nämlich auch seiner Natur nach nicht so beschaffen ist, so ist es durch unsre Schuld in diesen verderbten Zustand gekommen. Eben dieses dunkle Schicksal ist uns von Ferne und schon von der Geburt an gefolgt und auch nicht bei Einem ist es im gesunden Zustande." — Ueberhaupt ist es der Lehrsatz der ganzen heidnischen Philosophie, wie der Mythologie, daß das Leben nichts anders sei, als eine Gefangenschaft, ein Büßungszustand oder eine Krankheit. —

Diese Lehre geht von Pythagoras bis auf Cicero durch fast alle philosophischen Schulen hindurch. —

Es läßt sich also nicht verkennen, durch das ganze Heidenthum zieht sich ein schriller Ton eines tief empfundenen Jammers hindurch, gleichsam der Nothruf einer verwunschenen Seele, deren Bild der an den Felsen der unabänderlichen Nothwendigkeit geschmiedete und von dem Geier des Gewissens verzehrte Prometheus der griechischen Mythologie uns darstellen kann. Zu keiner Zeit aber erscholl der Klageruf des Heidenthums lauter und ging mehr in den Ruf der Verzweiflung über, als nachdem dasselbe alle Stadien seiner Entwickelung durchlaufen hatte und bis an sein Ende gekommen war, da nämlich, als zu Rom das gesammte Heidenthum sein Pantheon aufschlug und alle Weisheit der alten Welt daselbst ihren Lehrstuhl hatte. Das Elend des menschlichen Geschlechtes und die Unzulänglichkeit aller bloß menschlichen Hülfe trat in dem grausen Sittenverderbniß nur um so unwidersprechlicher zu Tage. In der vollen Ausgeburt des Verderbens lag aber auch in gewisser Beziehung

III. das Mittel zur Genesung von demselben, die Möglichkeit zur Rückkehr. Das Heidenthum wanderte nämlich den Weg des verlornen Sohnes, der mit dem väterlichen Erbtheile in die Fremde zog, um es in Unabhängigkeit von der väterlichen Aufsicht und Leitung zu genießen oder besser zu vergeuden. So wenig, wie der verlorne Sohn, gewahrten die Völker, das Verderben und Elend, dem sie entgegen gingen, taumelten vielmehr lustig und fröhlich auf dem betretenen Wege dahin. Nachdem aber die Sünde die Völker der Reihe nach verdorben; nachdem durch dieses Verderben zuerst die minder mächtigen die Beute der mächtigern geworden waren, von diesen selbst aber eines das andere nach kurzen Zwischenräumen gestürzt hatte (das assyrisch-babylonische, medisch-persische, griechisch-macedonische); nachdem zuletzt alle unter das Joch eines einzigen fielen und dieses mit dem übrigen Raube auch die Afterculte und Laster der unterworfenen Völker in sich aufgenommen hatte, und in diesem Gemische die Gährung von Irrthümern und Sünden ihren Höhepunkt erreicht — da konnte keine Selbsttäuschung die Allgemeinheit des Verderbnisses mehr verbergen; die allgemeinen Folgen der Sünde nöthigten Jedem das Bewußtsein und Geständniß derselben auf; ein all-

gemeines Gefühl der Unbehaglichkeit mit den äußern Zuständen, wie der innern Leere und Zerrissenheit bemächtigte sich der Gemüther, und erzeugte in denselben die Sehnsucht nach Hülfe und Erlösung, die Sehnsucht nach einem bessern Zustande, einer reinern Religion und reinern Sitte. —

Auf diesem Punkte seiner Entwickelung hatte die göttliche Weisheit und Gnade das Heidenthum erwartet; in Bezug auf denselben hatte Gott die Völker ihre Wege wandeln lassen, wie er den Einzelnen wandeln läßt, den Zeitpunkt erwartend, wo die Sünde, nachdem sie sich ausgeboren und alle ihre traurigen Folgen entwickelt hat, insofern ihr Heilmittel in sich trägt, als damit das klare Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit unabweisbar eintritt, und dieses die Sehnsucht nach der göttlichen Hülfe und Gnade zur Folge hat, womit dann auch die Empfänglichkeit für die göttliche Hülfe und Gnade als subjektive Bedingung ihrer Annahme gegeben ist. Durch Noth und Elend mürbe gemacht und gewitziget, kehrt der verlorne Sohn wieder zum Vater zurück, bereit seiner väterlichen Gewalt und Fürsorge unbedingt sich in die Arme zu werfen.

Zwei große Zwecke wurden in der ganzen Periode der heidnischen Entwickelung durchgeführt, — zwei große Ideen geschichtlich geoffenbart. Der Mensch sollte, weil er es verlangt, den Weg der Wissenschaft des Bösen gehen. Es sollte sich furchtbar vor seinen Augen enthüllen, was in ihm sei und was sich, nachdem er sein Heil in Abtrünnigkeit von Gott auf eigene Faust und Rechnung zu suchen unternommen habe, aus seiner gottentfremdeten Natur entwickele. Die Verkehrtheiten, Widernatürlichkeiten und Drangsale, die Früchte der vom Satan verheißenen Wissenschaft des Bösen, waren nun geeignet, den Menschen von seinem Hochmuthe zu heilen, ihn mit Entsetzen vor sich selbst zu erfüllen und ihn nach der Hülfe Gottes und der Wiedervereinigung mit ihm sehnsüchtig zu machen.

Die zweite Idee ist: Gott ließ Alle in Sündigkeit versinken, um sich Aller zu erbarmen. Nur in der ungeheuren Größe ihrer Schuld und Verdammungswürdigkeit mochte die Menschheit die Größe und Reinheit jener Liebe über ihr erfassen, welcher sie früher, vom Teufel bethört, mißtraut hatte. So lange sie aufrecht steht, so lange sie vermeintliche Verdienste hat, und

so lange sie sich selbst helfen zu können glauben mag, — so lange fragt sie entweder nicht nach Gott und seiner Gnade, oder empfängt diese als ein Recht. Dagegen wenn sie hülflos liegt, wenn sie Gott von sich gestoßen, ja selbst den Namen Gottes vergessen hat: dann vermag ihr seine sich frei erbarmende Huld in ihrer ganzen Größe zu erscheinen; dann wird sie dieselbe anerkennen und sehnsüchtig nach ihr wieder ihre Hände ausstrecken. Gott ließ also Alle sinken, um Alle der nahenden Anstalt der Erbarmung fähig zu machen und für dieselbe zu gewinnen. (Vergl. Röm. 11, 32.)

Noch etwas, wornach der Mensch in seiner Vermessenheit und satanischen Verblendung gestrebt hatte, ward ihm zu seiner Enttäuschung zu Theil: Er hatte begehrt, Gott gleich zu sein; und sieh! vierfüßige und kriechende Thiere wurden sein Gott, und er, an unnatürliche Laster hingegeben, diesen gleich. Aber in und mit dieser furchtbaren Erniedrigung war der Mensch zugleich auf dem Wendepunkt seines sittlichen Zerfalles angekommen und fähig gemacht, in der Erkenntniß seiner unendlichen Armseligkeit Gott zu umfassen, wenn dieser sich ihm zum zweiten Male als Vater zeigen würde. —

Zweites Hauptstück.

Die fortgesetzte Offenbarung und religiöse Entwickelung unter den Juden.

War bisher in der Darstellung der göttlichen Offenbarung und der religiösen Entwickelung der Menschheit nach der Völkerscheidung von der Gestaltung jener Entwickelung auf der Grundlage der Uroffenbarung bei den Heiden die Rede; und hat die ganze Darstellung in ihrem Verlaufe gezeigt, wie die Elemente der Uroffenbarung von den Völkern insgesammt volksthümlich umgebildet und entstellt worden, und wie dadurch sich die falsche Religion entwickelte, aber durch ihre Entwickelung die Sehnsucht nach der wahren und damit die Empfänglichkeit für diese erzeugte —: so müssen wir nun dieser falschen Religion gegenüber zeigen, wie unter dem Einflusse der fortgesetzten göttlichen Offenbarung unter den Juden nicht nur die wahre Religion der

Vorzeit erhalten, sondern diese auch fortentwickelt und die Vollendung der Offenbarung in Christus in positiver Weise eingeleitet worden ist. Allein eben weil das Judenthum eine doppelte Bestimmung hatte, eine partikulare oder nationale und eine universelle, so mußte die Offenbarung oder die erziehende Thätigkeit Gottes bei diesem Volke nach einer Seite national werden, d. i. Elemente in sich tragen und entfalten, die zunächst nur für die zeitliche Entwickelung dieses Volkes berechnet waren, auf der andern Seite aber Elemente enthalten, die auf die höhere, universelle Bestimmung Israels, nämlich auf die Einleitung und Vorbereitung der vollkommenen oder der christlichen Offenbarung und Religion sich bezogen. Es sollte nämlich durch die göttliche Erziehungsthätigkeit die Familie Abrahams einerseits zum großen Volke herangebildet, und in seinem Samen anderseits alle Völker der Erde gesegnet werden. Indem wir nun die göttliche Erziehungsthätigkeit nach ihrer gedachten doppelten Aufgabe darstellen, betrachten wir zuerst die Einleitung, dann die Grundlegung und die weitere Entwickelung, und endlich den Abschluß des Judenthums, als der durch fortgesetzte Offenbarung vermittelten Religion. —

A. Einleitung des Judenthums.

Die Einleitung zur Heranbildung des Gottesvolkes im A. B. geschah zunächst durch die Auserwählung Abrahams, des von Gott bestimmten Stammvaters dieses Volkes, und ferner durch die Vorbereitung und Befähigung Israels, als Volk Gottes konstituirt zu werden. Beide Momente müssen hier näher besprochen werden. —

I. Die Auserwählung Abrahams zum Stammvater des Gottesvolkes geschah zunächst

1. durch seine Berufung. Abraham, nach der semitischen Stammtafel der zehnte von Sem abwärts, erhielt von Gott in unmittelbarer Offenbarung den Auftrag, zu verlassen sein Vaterland (damals Haran in Mesopotamien), seine Verwandtschaft, sowie das Haus seines Vaters, und in das Land zu ziehen, das ihm Gott zeigen würde (Gen. 12, 1.). Da es nämlich Gott gefiel nach der Völkerscheidung sich nicht mehr allen, sondern nur

Einem Volke zu offenbaren, und dieses Volk aus Einer Familie erwachsen sollte, so wollte er die Erziehung und Heranbildung desselben recht eigentlich von vorne, d. h. mit dem Stammvater anfangen. Aus diesem pädagogischen Gesichtspunkte ist die Berufung Abrahams und seine Ausscheidung aus dem Hause seines Vaters und aus seiner Verwandtschaft aufzufassen; aus demselben auch die Wanderungen, — welche Gott ihm und seinen nächsten Nachkommen, Isaak und Jakob, auflegte, — zugleich ein Vorbild jener Wanderungen, welche Gott dem Volke selbst im Verlaufe seiner Geschichte vorbehalten hatte.

Die Berufung und Aussonderung Abrahams fand übrigens, was wohl zu beachten ist, zu einer Zeit statt, als sich unter den bereits bestehenden Völkern, Aegyptiern, Canaanitern, Aramäern die Kenntniß des wahren Gottes zu verlieren, und Abgötterei mit ihren Folgen einzureißen anfing. Es war also auch der Zeitpunkt da, wo die göttliche Fürsorge mit ihren Anstalten zur Erhaltung der wahren Gotteserkenntniß und der übrigen Traditionen aus der noachischen Zeit eintreten mußte, und so erscheint als der höhere und allgemeine Zweck der Berufung Abrahams die Erhaltung und Bewahrung der wahren Urreligion als der Grundlage, auf welcher sich die fortschreitende Offenbarung fußen mußte. So faßte auch Abraham selbst seinen Beruf auf, indem er auf seinen Wanderungen überall Jehova Altäre errichtete, zu Sichem, zu Bethel, zu Hebron.

Dieselbe Bestimmung hatten auch die spätern Gesichte, deren Gott ihn würdigte, und worin ihn Gott sowohl seines Schutzes und großer Belohnungen versicherte, als ihn zur Treue und Beständigkeit aufforderte, indem er mit ihm einen Bund machte, und ihm ein Zeichen des Bundes an dem empfindlichsten und geheimnißvollsten Theile des Leibes, die Beschneidung, vorschrieb. (Gen. XII—XVII.)

Der Gebrauch der Beschneidung kommt zwar auch bei andern alten Völkern vor, — ob vor den Zeiten Abrahams ist nicht entschieden, — aber dessenungeachtet hat er bei den Hebräern seit Abraham eine Bedeutung, wodurch er jeder heidnischen Beziehung entrückt wird. Durch diesen Gebrauch wird die Erinnerung an die Thatsache der Auserwählung Abrahams und des durch Isaak fortgepflanzten Geschlechts, wie Dr. Hanneberg in treffender Weise

sich ausdrückt, in das Fleisch des ganzen Volkes der Auserwählung eingeschrieben. Keine Urkunde, kein Denkmal hätte diese Thatsache in der Erinnerung so sicher stellen können. Daß aber gerade dieses leibliche Zeichen gewählt wird, dient nicht nur dazu, den Bund Gottes mit Abraham unvergeßlich zu machen, sondern auch zur Erinnerung, daß die Kräfte der Zeugung nicht der Willkühr blinder Lüste überlassen seien, daß sich vielmehr gerade in der Behütung derselben der Gehorsam gegen Gott am allernächsten und tiefsten offenbare. Mit Blut und Schmerz ist dadurch die Heilighaltung der Zeugung jedem Manne gelehrt. Daß auf die Einsetzung der Beschneidung als Bundeszeichen unmittelbar die Erzählung von der Zerstörung Sodomas und Gomorrhas folgt (K. 18.), ist sicher eine Bestätigung des Gesagten: wie in der Beschneidung der rechte Gebrauch der Kräfte der Zeugung gesegnet, vor Mißbrauch gewarnt wird, so ist in der Zerstörung jener Städte die unnatürliche Verwilderung derselben bestraft. — Auf die Berufung folgte aber

2. die Prüfung des auserwählten Stammvaters. Indem nämlich Gott den Abraham und zunächst seine Familie durch einen förmlichen Bund zum Bewahrer der überlieferten wahren Religion machte, und dadurch zugleich die Hinterlage der folgenden Offenbarungen einleitete, kam es vorzüglich darauf an, ihn zum Manne des Glaubens, und wie der Apostel ihn nennt, zum Vater der Glaubenden (Röm. 4, 11.) zu bilden. Diesen Zweck hatten die Verheißungen, womit Gott seine Aufträge an ihn begleitete und unterstützte, — Verheißungen, deren Inhalt so überschwänglich war, daß sie selbst unter den günstigsten Aussichten der Gegenwart einen starken Glauben in Anspruch nahmen, für deren Erfüllung aber die Gegenwart, in der sie gegeben wurden, gar keine Gewähr darbot außer dem unerschütterlichen Glauben an die Wahrheit und Allmacht des Verheißenden. Der Inhalt der Verheißungen war nämlich: eine Nachkommenschaft unzählbar wie die Sterne am Himmel, Vater eines großen Volkes, Vater vieler Völker, Besitz des Landes, in dem er noch als Fremdling pilgerte, Segen Gottes nicht nur über diese Nachkommenschaft, sondern durch sie über alle Völker der Erde, — und diesen Verheißungen gegenüber Abraham und Sara ohne ehlichen Segen und nach

der bloß natürlichen Lage der Dinge ohne alle Hoffnung auf Nachkommenschaft (Gen. a. a. O.). Und als der einzige Sohn von Gott geschenkt war, welche Glaubensprobe, welche Prüfung für Abraham, im Auftrage Gottes (22, 1. ff) auch diesen einzigen Sohn, Isaak, auf einem Berge zu opfern! Dieses Gebot mußte Abraham nicht nur von der Seite hart scheinen, als Menschenopfer nur dem wildesten Heidenthume angehörten, sondern noch mehr darum, weil durch den Tod Isaaks die ganze Verheißung Gottes umgestoßen scheinen mußte. Der schweren Prüfung entsprach nun aber vollkommen

3. die Bewährung. Mit einem Glauben und Vertrauen, welches vom Apostel allen Gläubigen als Vorbild hingestellt wird, umfing Abraham die Verheißung und „glaubte (Röm. 4, 18.) wider die Hoffnung an die Hoffnung," fest vertrauend, daß Alles, was Gott verheißen, sich erfüllen werde, daß Gott mächtig sei, den geopferten Isaak auch von den Todten zu erwecken (Hebr. 11, 17—10.). Durch diese Treue rechtfertigte Abraham die Wahl Gottes, der ihn zum Vater der Glaubenden ausersehen hatte. Daher erneuerte Gott Abraham durch einen Eidschwur die doppelte Verheißung, ihn zum Vater eines großen Volkes zu machen und daß in ihm alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (Genes. 22, 16. ff.).

Wir finden also in Abraham und seiner Familie das Reich Gottes, wie es in der Form der gottesfürchtigen Familie besteht. Wir finden in diesem Patriarchen Alles, was das Familienhaupt und mit ihm das ganze Haus Gott unterwirft und seinen Wandel nach Gott ordnet. Er hat lebendigen Glauben, tiefgefühlten Dank, unbegränzten Gehorsam und felsenfestes Vertrauen. Zudem zeigt ihn uns die hl. Urkunde nicht bloß nach allen Beziehungen als gerecht, sondern auch als höchst gastfreundlich, uneigennützig und friedliebend, als einen Schützer der Bedrängten und mitleidvollen Fürbitter für Unglückliche. Derselbe glaubensvolle, gerechte, gehorsame, hingebungsvolle, menschenfreundliche Geist des Stammvaters sollte nun in seinem Samen fortdauern, zum Geiste seines Volkes und so sein Volk zum Volke Gottes werden. — Damit indeß der feierliche Bund im Hause Abrahams fortan in lebendiger Frische erhalten würde, wiederholte ihn Gott dem Sohne und Enkel

desselben (26, 3. 35, 11. 12.), an welchem letztern auch die Verheißungen Gottes sich zu verwirklichen begannen, indem er ihn zum Vater von zwölf Söhnen, den Häuptern der zwölf Stämme Israels, machte. — Auch darin erscheint Jakob als bedeutsamer Stammvater des Offenbarungsvolkes, daß er mannigfach in prophetischem Verkehre mit Gott steht; nur daß bei ihm die bildliche Vermittelung höherer Anschauungen mehr als bei Abraham hervortritt.

Allein nicht leicht gelingt auf Erden eine Entwickelung ohne vorangegangene Verwickelung. Auch bei den Nachkommen Abrahams ging die Entwickelung ihrer verheißenen schönen Zukunft durch Verwickelung hindurch, und sie wurden zum Volke Gottes, aber unter schweren Prüfungen, ähnlich wie auch Abraham durch Prüfung und Erprobung der Stammvater jenes Volkes geworden. Wir müssen daher jene Prüfungen nun näher betrachten und sehen, wie Gott

II. das Volk Israel vorbereitet und befähiget, damit es zu seinem Volke konstituirt werden konnte. Es geschah nämlich durch den Aufenthalt Israels in Aegypten, durch seine Bedrückung daselbst, seine wunderbare Befreiung und durch seine weitere Erziehung in der Wüste.

1. Das göttliche Erziehungswerk, welches bisher auf den kleinen Kreis der patriarchalischen Familie beschränkt war, erweitert sich seit der Ankunft der Familie Jakobs in Aegypten immer mehr und mehr. Hier galt es zunächst die äußerliche Bildung der Israeliten, und in dieser Hinsicht ist ihr Aufenthalt im Lande der Pharaonen, wie Dr. Hanеberg sagt, von der größten Wichtigkeit für ihren künftigen Beruf. Würden die Nachkommen Jakobs ihrer natürlichen Entwickelung überlassen worden sein, so wären aus ihnen ohne Zweifel Nomadenstämme erwachsen, ähnlich den Beduinen, nur in der Einöde tüchtig, aber unfähig, unter den mannigfachsten Einflüssen eine innere Einheit in Religion und Sitte zu bewahren und zugleich in der innern Ausbildung immer fortzuschreiten, also untüchtig zu dem weltpriesterlichen Berufe, im Kampfe mit allen Elementen der Völkerbildung, Bewahrer und Verkündiger der göttlichen Offenbarung zu werden. Aus den Nomaden mußte ein gesittetes Volk gebildet werden,

darum wurde die Familie Jakobs durch besondere göttliche Fügung auf mehrere Jahrhunderte nach Aegypten versetzt.

Der Aufenthalt Israels im Lande Gosen oder Gessen, in Niederägypten, an der Gränze zwischen Aegypten und Arabien, war für Israels Vermehrung sehr günstig. Es wuchs da schnell zum großen Volke heran, blieb aber lange in einem Uebergangszustande, mehr dem Hirtenleben, als einem geordneten Staatsleben angehörig. Anders wurde es mit dem Auftreten einer neuen Dynastie, welche, sei es aus Furcht oder einem andern Grunde, den Plan faßte dieses fremde Hirtenvolk nach und nach auszurotten. Zunächst hatten die Israeliten den schweren Dienst bei großen Bauunternehmungen zu leisten, welcher Dienst zuletzt

2. in eine unerträgliche Knechtschaft und Bedrückung überging, anderseits aber auch Israel mitten in die Cultur des Pharaonenlandes hereinzog. Mit der Verwendung der Hebräer zu Bauten und andern Arbeiten, namentlich zur Bestellung der Felder (II. Mos. 1, 14.) im innern Lande, beginnt ihre eigentliche Volksbildung. Sie wurden so gezwungen, sich mit etwas Anderm, als bloß mit Viehzucht bekannt zu machen; sie wurden genöthiget, sich in jenen Arbeiten zu üben, welche der ganzen ägyptischen Cultur zur Grundlage dienten. Waren sie einmal an die schweren Arbeiten bei Bauten und an die mühsamern Beschäftigungen des Landbaues gewöhnt, so konnten jene Künste und Sitten, welche Aegypten mit Recht zum ersten Muster alter Cultur erhoben, bei einem so begabten Volke, wie die Hebräer von jeher waren, leicht Eingang finden. Die ägyptische Cultur bot ihnen in mehrfacher Beziehung die reichste Gelegenheit sich auszubilden; und wie immer gedrückt der größere Theil der Hebräer sein mochte, es konnte bei so enger Berührung mit ägyptischer Bildung unmöglich an Anregung fehlen, welche Nachahmung und entsprechende Weiterbildung des vor Augen Stehenden hervorriefen. Der kunstreiche Bau der Stiftshütte in der Wüste, unmittelbar nach dem Auszuge aus Aegypten, ist der sprechendste Beweis dafür, daß unter den Israeliten sich Männer fanden, welche sich das Vorbild Aegyptens zu Nutzen machten. —

So nützlich aber die ägyptische Cultur für die Hebräer war, so gefährlich war der Einfluß der ägyptischen Religion; er drohte de Bestimmung des israelitischen Volkes im Keime zu ersticken;

ja derselbe mußte um so mächtiger sein, da diese Religion mit allen Reizen des natürlichen Lebens sich umgeben hatte. Gegen diesen schlimmen Einfluß bildete nun aber der Druck, unter welchem Israel Zeuge des ägyptischen Lebens war, einen heilsamen Damm: die tyrannische Art, womit sie als Fremdlinge behandelt wurden, mußte sie mit Gewalt im Bewußtsein ihrer Nationalität und damit im Festhalten an ihrer eigenen Sprache und Religion stärken. Vollendet mußte die Abneigung der Israeliten gegen das eigenthümlich ägyptische Wesen dadurch werden, daß die Könige für nöthig hielten, nicht nur die Lastarbeiten bei schmaler Kost zu steigern, sondern überdieß alle Neugebornen männlichen Geschlechtes zu tödten. Unter solchen Umständen mußte sich ihre Geneigtheit, ja ihre Sehnsucht zur Auswanderung von Tag zu Tag steigern; desto bereitwilliger wurden sie dadurch zum Glauben an den Gott der Väter und zum Vertrauen auf ihn, als er, seines Bundes eingedenk, ihnen

3. die wunderbare Befreiung ankündigen ließ. Eingeleitet wurde diese durch die Auserwählung und Heranbildung jenes großen Mannes, den Gott zum Retter, Führer und Gesetzgeber seines Volkes berufen: dieser Mann ist Moses. Wie wunderbar waltete über ihn die göttliche Vorsehung! Dieselbe Verordnung, welche den ägyptischen Hebammen die Tödtung der hebräischen Knäblein gleich bei der Geburt befahl und damit die Ausrottung dieses Volksstammes auf dem kürzesten Weg bezweckte, mußte die Veranlassung werden, daß der Erwählte gleich nach seiner Geburt seinem Volke, damit aber auch der Verknechtung und Roheit entzogen, sogar an den königlichen Hof gebracht und in der Weisheit und den Künsten der Aegyptier unterrichtet wurde. Wie groß indeß der Umfang des Wissens war, welches Moses in der Schule der Aegyptier sich eigen machte, können wir nicht genau bestimmen; wir würden jedoch sicher irren, wenn wir in der ägyptischen Bildung mehr, als eine entferntere Vorbereitung zu dem großen Berufe Mosis sehen wollten. Selbst als Vorbereitung ist der Aufenthalt desselben in der Wüsteneinsamkeit des nördlichen Arabiens noch von größerer Bedeutung. Er verlebte hier vierzig Jahre vom Eintritte in's reifere Mannesalter bis zum achtzigsten Lebensjahre. Hier hatte er, in der Einsamkeit der Wüste und durch Familienbande im Verkehre mit

einer patriarchalischen Priesterfamilie aus dem arabischen Stamme der Midjaniten, Zeit und Gelegenheit, sich noch deutlicher, als vielleicht vorher, des Gegensatzes bewußt zu werden, welcher zwischen der ägyptischen Religion und der von Abraham her ererbten heiligen Gotteslehre obwaltete. Die vierzigjährige gleichsam klösterliche Betrachtungsstille des Vermittlers der Offenbarung am Sinai flößt in der That, wie Dr. Haneberg bemerkt, ebensoviel Ehrfurcht vor der geduldig übenden, gründlich bauenden Vorsehung ein, als die großen Wunder in Aegypten. Die Hauptwirkung des Aufenthaltes in der Wüste liegt sicher in der Trennung der Seele Mosis von dem Gewirre des bunten ägyptischen Volkslebens. Die Wüste nahm ihm die Genüsse der feinern Cultur, um ein Bedürfniß nach höherer Befriedigung zu erwecken.

Wie reich indessen diese Vorbereitung war, Moses konnte sich doch nicht selbst in eigener Kraft zur Höhe seines Berufes erheben. Menschlich genommen konnte er nur die Einsamkeit immer mehr lieben; an einen Rettungsplan zu denken war menschlich genommen eine Thorheit, um so mehr, da unter den niederdrückenden Einwirkungen der Tyrannei im Volk selbst jene sklavische, aller großen Wagnisse unfähige Gesinnung sich natürlicher Weise immer mehr ausbildete, mit welcher der große Führer noch so viel zu kämpfen haben sollte. — Doch wo die Noth am größten, da war die Hülfe von oben am nächsten. Als die Wenigsten, durch den langen Druck entmuthigt, der göttlichen Verheißungen sich noch erinnerten, Niemand die Nähe ihrer Erfüllung ahnte, — erschien unerwartet die göttliche Hülfe, der Sonne gleich, wenn sie plötzlich den Nebelschleier zerreißt, oder aus schwarzen Wetterwolken hervorbricht. Gott offenbarte sich Moses im Dornbusche am Fuße des Horeb und kündigte sich ihm selbst an als den Gott seiner Väter, als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs; und als Gesandter dieses Gottes sollte sich Moses wieder den Israeliten ankündigen, um in ihnen das Andenken an die den Vätern gemachten Verheißungen aufzufrischen; er fügte dieser allgemeinen Bezeichnung zur Belehrung eines in Roheit versunkenen Volkes den besondern Namen bei, daß er heiße — der da ist, d. h. der jetzt noch ist und immer sein wird, Jehova (eigentlich Jahweh oder Jahu), der allzeit Seiende und darum Unveränderliche; er hob den Muth seines Gesandten durch die Kraft

zu Thaten, die er ihm verlieh, zu Thaten, welche eben so geeignet waren, Gottes Allmacht den Aegyptiern zu verkünden, als den Israeliten Vertrauen zu ihm und zu dem Gesandten, Befreier und Führer einzuflößen. —

So ausgerüstet, unternahm Moses das schwere Werk sein Volk aus Aegypten zu befreien; unter vielen und großen Hindernissen führte er dasselbe, indem Wunder auf Wunder seine Schritte begleiteten und unterstützten, aus diesem Lande weg. (II. Mos. I—XV.) — Bevor wir nun aber die weitere Leitung und Vorbereitung dieses Volkes in der Wüste besprechen, müssen wir noch einen Blick werfen auf die Form der Wunder, durch welche Gott seine Rathschlüsse vollführte. Es treten nämlich die meisten dieser in Aegypten geschehenen Wunder in einer scheinbar abenteuerlichen Form auf: Stäbe werden zu Schlangen, oder verzehren Schlangen; Aussatz wird hervorgerufen und verschwindet; das Wasser des Flusses wird blutroth; zahllose Frösche, Schnacken und anderes Ungeziefer belästigen übernatürlicher Weise das Land; Pest, Geschwüre, Hagel, Heuschreckenheere und Dunkelheit wird herbeigerufen; endlich der Tod alles Erstgebornen. Wie haben wir diese Erscheinungen als göttliche Wunder zu begreifen? Als Wunder werden sie ausdrücklich ausgegeben, und daß sie es waren, daran ist nicht im mindesten zu zweifeln; ihre abenteuerliche Form erklärt sich aber, wie Dr. Haneberg richtig bemerkt, aus der Beziehung: wo, für wen und gegen wen sie auftreten. Sie geschahen in Aegypten, im Lande der Zeichendeuter, Beschwörer und Zauberer, im Lande der Thiervergötterung und des abenteuerlichsten Götzendienstes. Wenn die Israeliten und Aegyptier inne werden sollten, daß der von Moses verkündete Gott stärker als alle Zauberkräfte und alle Götterwelt der Aegyptier sei, so mußte durch Moses im Namen Gottes Alles zusammenstürzen, worauf die Aegyptier Vertrauen setzten. Die ganze Reihe von übernatürlichen Wirkungen durch Moses in Aegypten ist wie eine Wunderpolemik gegen den ägyptischen Aberglauben zu fassen. Wie der hl. Bonifazius seine Predigt in Deutschland durch das Fällen der Donnereiche natürlicher Weise bekräftigt, so bestätigt sich die Sendung Mosis durch wunderbares Niedertreten der religiösen Verirrung des Nillandes. „Du hast darüber eine Menge Thiere geschickt; denn wodurch Jemand sündigt, dadurch wird er

auch bestraft," bemerkt das Buch der Weisheit (11, 16. ff.) hinsichtlich einiger dieser auffallenden Wunder. —

Im Wunder des brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusches, wodurch Gott Moses zunächst sich offenbarte, liegt eine tiefe Symbolik; es ist darin das Verhältniß aller wunderbaren Einwirkung Gottes auf die Menschheit zu dieser dargestellt. Das Feuer ist nämlich Sinnbild der Gottheit; der Dornstrauch Bild der verwilderten Menschheit. So wenig der Dornstrauch das Feuer aus sich entwickeln konnte, eben so wenig der Mensch den Zustand des Gnadenlebens; wie aber das wunderbare Feuer den Dornstrauch nicht verzehrt, sondern nur verklärt hat, so hebt die Gnadenwirkung das natürliche Leben und Thun des Menschen nicht auf, sondern verklärt dasselbe. — Nicht minder bedeutungsvoll war das Wunder des Durchgangs der Israeliten durch das rothe Meer. — Das Hauptergebniß aus allen Wundern in Aegypten ist also die Lehre: Gott lebt, er theilt denen von seinem Leben mit, welche seiner Offenbarung glauben, und was außer ihm lebt, kann wohl einen gewissen Spielraum freier eigener Kraft haben, aber stets der Gewalt Gottes untergeordnet. Die ihm beharrlich widerstreben, ziehen selbst mit Gewalt den Tod auf sich herab. Das religiöse Leben und der Genuß des göttlichen Schutzes ist aber nicht bloß von der Annahme der Wahrheit abhängig, sondern fordert auch eine Trennung von allen gottwidrigen Einflüssen. Die Rettung Israels einerseits, der Tod der ägyptischen Erstgebornen anderseits und endlich der Auszug selbst unter dem Schutze göttlicher Wunder spricht diese wichtige Lehre aus. Um sie unvergeßlich zu machen, wurde sie durch ein Fest verewiget, welches das Fest des Vorübergehens (Passah, Pesach), nämlich des strafenden Engels an den Israeliten, genannt wurde. Es sollte zunächst die Thatsache der Befreiung aus Aegypten in ewigem Andenken erhalten und dann sinnbildlich darstellen, was Gott in dieser Befreiung gegeben habe, was er dagegen fordere. — Allein ehe die Constituirung Israels zum Volke Gottes erfolgen konnte, that noch

4. eine weitere Vorbereitung und Erziehung desselben noth. Diese erfolgte in der arabischen Wüste. Hier sollte dieses Volk nicht bloß vom ägyptischen Einflusse geschieden sein und nicht bloß die Eindrücke der erlebten Wunder gleichsam ver-

dauen, sondern auch weiter geführt werden. Die bisherigen Wunder waren mehr negativ, abwehrend gewesen; es sollten nun positive auftreten, welche nicht bloß heidnische Irrthümer bekämpften, sondern zum wahren Glauben führten und in ihm bestärkten. In diesem Sinne wirkten die Wunder in der Wüste in Verbindung mit dem, was die Israeliten hier sonst erlebten. Schon der Anblick des Ortes, in welchem sich die Erretteten befanden, konnte sie belehren. Sie waren in einer Wüste, welche ein Volk von drei Millionen Seelen unmöglich nähren konnte. Sie waren auf wunderbare Weise durch Gott dahingeführt und so auch an die fortdauernde Hülfe Gottes angewiesen. Die Stätte des Hungers und Durstes mußte zur Aufforderung werden, Gott als den erhabenen allmächtigen Nährvater zu suchen. Als solchen bewährte er sich ihnen, indem er sie wunderbarer Weise speiste und tränkte. Ersteres geschah durch das Manna (Manhu). Will man nun aber auch als die Basis dieser Himmelsgabe das auf der sinaitischen Halbinsel bis zur Stunde vorkommende Manna, eine Art Mehlthau, annehmen, so verhält sich doch dieses zu dem Manna, wovon sich das israelitische Volk ernährte, wie die wenigen Brode und Fische, welche dem Heiland in der Haide von Bethsaida gebracht wurden, zu dem Speisevorrath, womit er wunderbarer Weise 6000 Menschen sättigte. — Dann tritt uns der wunderbare Unterschied des den Israeliten gebotenen Manna von dem selbstwachsenden in seinen weitern Umständen deutlich entgegen. So war die erste Führung durch die Wüste eine Erziehung zur Hingebung an Gottes Willen vermöge des deutlichen Gefühles der gänzlichen Abhängigkeit von ihm einerseits, und der erfahrenen Vatergüte so wie seines mächtigen Schutzes gegen Amalec anderseits. Israel stand nun auf dem Punkte, von seinem göttlichen Erretter, Führer und Ernährer Gesetze, als Erklärung seines heiligen Willens, bereitwilligst zu empfangen; es war bereit als Volk Gottes eigentlich constituirt zu werden. (II. Mos. XVI—XIX.)

B. Grundlegung und weitere Entwickelung des Judenthums.

Die eigentliche Grundlegung des Judenthums, als des alttestamentlichen Gottes-Reiches, geschah durch die mosaische Constitution; die weitere Entwickelung desselben ward dann in geistiger Beziehung besonders durch das Prophetenthum, in politischer durch das Königthum vermittelt.

I. Grundlegung desselben durch die mosaische Constitution.

Bezüglich dieser müssen wir ein Dreifaches näher erörtern: ihren theokratischen Charakter oder die eigentliche Reichsidee, die Institutionen zu ihrer Fortführung und Erhaltung, und endlich ihre Einbürgerung in Israel.

I. Die Idee, welche Gott an den Nachkommen Abrahams verwirklicht sehen wollte, war, daß sie ein Volk, und zwar sein Volk, d. h. in seiner Art und auf dieser Entwickelungsstufe der Menschheit, sein Reich wären. Beides sollte sich durchdringen. Darauf zielt die durch Moses von Gott gegebene Verfassung, das mosaische Gesetz mit seinen entsprechenden Belehrungen und gesetzlichen Bestimmungen, mit seinen einschlagenden Motivirungen und Sanktionen.

1. Alle Belehrungen, Gesetze und Motivirungen der Gesetze concentriren sich in der genannten Grundidee des Reiches, in der Idee nämlich: Jehova ist der Eine, lebendige Gott; Jehova, o Israel! ist dein Gott; sei du daher sein Volk; hange ihm an von ganzer Seele, und halte seine Satzungen, auf daß er dich segne. — Diese Grundidee wird dann nach ihrer zweifachen Beziehung in's Einzelne ausgeführt.

Betreffend das Verhältniß Jehovas zum Volke heißt es: Jehova ist Gott, ein Lebendiger, Einziger, außer welchem Keiner. Jehova ist der Schöpfer Himmels und der Erde, der Herr aller Dinge, insbesondere des Menschen und des Bodens, den dieser bewohnt. Und dieser Eine lebendige Gott, o Israel! ist dein Gott, hat dich aus allen andern Völkern auserwählt zu seinem Volke, hat dich, seinen Verheißungen und seinem Bunde getreu, gemehrt und mit starkem Arm erlöset aus dem Drucke

Aegyptens. Er nährt dich wunderbar in der Wüste; er wohnt in deiner Mitte und geht, als dein Führer und Beschützer, vor dir her. Und nun lehrt er dich Rechte, wie kein anderes Volk sie hat; und will dich bringen in ein Land, wo Milch und Honig fließt, und will dich groß machen vor allen Völkern der Erde. Er ist allwissend und allgegenwärtig; er ist ein gnädiger und segnender Gott für alle, die seine Rechte halten; aber auch ein heiliger und gerechter Gott, mächtig und furchtbar, ein Eiferer für sein Gesetz, der die Uebertretungen rächet noch an den Nachkommen, an dem ganzen Volke und an Einzelnen, nicht ansehend die Person, der Wittwen aber und Waisen sich annehmend und des Fremdlings. Er, ein strenger Rächer der Vergehungen, ist doch auch wieder versöhnbar gegen die, welche reuig von ihren Vergehungen zu ihm zurückkehren. —

Auf dem Grunde nun des angegebenen Verhältnisses Jehovas zum Volke wird dann die in den Gesetzbüchern ebenso oft wiederkehrende Forderung gebaut: daß auch Israel Volk Jehovas sei; daß es ihn anbeten, und allein anbeten, und keine Götter neben ihm haben; daß es ihn fürchten, von ganzer Seele lieben, ihm dienen und seine Gebote halten; daß es sich in ihm allein freuen und rühmen, und wenn es gesündigt habe, wieder zu ihm umkehren solle. — Welches sind nun aber

2. die Satzungen und Rechte, die Jehova Israel gibt und wodurch er dieses zu seinem Volke macht und durch deren Beobachtung sich Israel hinwiederum als sein Volk darstellt? — Einmal sind es Satzungen und Rechte, welche überhaupt ein Volk zum Volke machen: Satzungen und Rechte auf der Grundlage der Freiheit und Unverletzbarkeit der Person; auf der Grundlage der Heiligkeit der Ehe; auf der Grundlage eines freien und möglichst gleichmäßig vertheilten Güterbesitzes; auf der Grundlage der Erhaltung der einzelnen Familien und ihres Grundbesitzes. —

Dann sind es Satzungen und Rechte in einer Weise festgestellt, daß sie das hebräische Volk nicht nur überhaupt zum Volke, sondern seiner Bestimmung gemäß zum Volke Gottes machen. Dieselben werden nämlich durchweg als Wille Jehovas vorgestellt, und sollen aus Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen ihn, den König, Wohlthäter und Richter, beobachtet werden.

Alles, wodurch Israel ein Volk, und groß und glücklich werden kann, ist Jehovas; Alles, was in seiner Mitte geliebt, geübt und genossen wird, kommt von Jehova; Alles soll geliebt, geübt und genossen werden mit Rücksicht auf Jehova; und wenn die Nation groß, im Auslande geachtet und gefürchtet, nach Innen reich und glücklich dasteht, so ist das Alles Werk Jehovas, Frucht des Gehorsams gegen ihn und die Darstellung Israels als seines Volkes — des Volkes, das diese weisen und glorreichen Gesetze erhalten. — Das die Idee, der Kern und der Umfang der Satzungen und Rechte, die uns in den vier Gesetzbüchern Moses entgegentreten. — Betreffend

3. die Angemessenheit der angegebenen Belehrungen, Bestimmungen und Motivirungen zum Zweck, d. i. ihre Weisheit und Wirksamkeit, ist noch Folgendes zu bemerken: Erstens werden die Belehrungen des Volkes über Jehova nicht bloß oder auch nur vornehmlich durch das Wort, sondern ebenso oft, ja vorzugsweise durch die That ertheilt; und letzteres nicht etwa vorübergehend ein- oder zweimal, sondern durch eine lange Reihe von Jahren, immer auf's Neue und in anderer Weise, so oft und so nachdrücklich, daß auch der Roheste glauben und seinen Glauben im Andenken bewahren mußte.

Zweitens erscheinen die Satzungen und Rechte, durch die Israel zu einem Volke constituirt, folglich Gerechtigkeit und Humanität zur Grundlage seines Lebens gemacht wird, nicht als solche, die vom Volke ausgehen, nicht als sein Gefallen und Uebereinkommen, sondern als Wille und Gesetz Jehovas des Allherrschers, des Heiligen. Dadurch ist deren Beobachtung unter höhere als bloß menschliche Gewähr gestellt. Noch mehr: diese Satzungen und Rechte werden als etwas hingestellt, das nicht bloß dem Menschen auferlegt wird — seine Bürde und Last; sondern das dem höchsten Herrn aller Dinge selbst eigen und seine Natur ist. So sind selbe etwas Objektives und Ewiges, nicht etwas bloß dem Menschen, oder gar nur Israel Aufgebürdetes. Wie wichtig dieß Alles und wie begeisternd ferner für Israel, daß es vor allen Völkern mit so weisen Gesetzen und Rechten von Jehova beschenkt worden! —

Drittens sind die rechtlichen und sittlichen Bestimmungen Gottes für Israel positive, durch äußern Zwang gehandhabte.

So mußte es sein, denn dessen bedurfte die Roheit. Dennoch aber ist überall nicht auf den bloßen Zwang abgesehen: dieser soll durchweg bloß die Freiheit, und die Uebung des Gesetzes aus freier Ueberzeugung möglich machen und einleiten. Daher neben dem Zwang überall zugleich die klarsten Belehrungen, die rührendsten Ermahnungen, die dringendsten Berufungen an eines Jeden natürlichen religiösen Sinn, an eines Jeden angebornes Rechtsgefühl, an eines Jeden eigene Vernunft, an eines Jeden Herz und Mitgefühl, ja an eines Jeden Selbstliebe und Vortheil. Welche Erweckungs- und Bildungskraft für das Gemüth liegt in den reichen Motiven, welche Gott seinem Volke unaufhörlich vorstellt! —

Viertens ist an den Motivirungen und Sanctionen der erwähnten göttlichen Gesetze und Einrichtungen der Umstand nicht zu übersehen, daß dieselben, dem pädagogischen Zwecke entsprechend, weil für ein rohes Volk berechnet, vorzugsweise sinnlicher Natur, zugleich höchst concret und anschaulich sind. Hiebei fehlt es aber wieder nicht an gleichzeitigen edleren Motiven; und so wurde dann der freie Gehorsam gegen Gesetz und Recht zunächst allerdings darauf gegründet, worauf er bei rohen Naturen allein gegründet werden kann, nämlich: auf sinnliche Selbstliebe; aber derselbe wurde auch zugleich auf höhere Motive zurückgeführt, und während der sinnliche Mensch sich unterwarf, ward auch der geistige, höhere im Interesse des Gesetzes erweckt, damit sich sofort beide gegenseitig zum Gehorsame unterstützten; ja daß nach und nach der höhere Mensch die innere Vortrefflichkeit des Gesetzes fände, diesem folgen lernte, nicht mehr bloß, weil die Folgsamkeit glücklich, die Unfolgsamkeit unglücklich mache, sondern zugleich auch, ja noch mehr darum, weil dasselbe an sich vortrefflich und seine Erfüllung an sich menschenwürdig sei und Gott ähnlich mache. Und wie sehr in der Folge der Zeit Viele auf den letztern Standpunkt sich erhoben, das zeigen uns unter anderm besonders die Psalmen. — Was nun aber als Lehre und Forderung vorliegt, das macht

II. Institutionen nöthig, durch welche der fortdauernde Vollzug desselben vermittelt und gesichert wird. Auch von Seite dieser Institutionen ist die göttliche durch Moses gegebene Con-

stitution bewunderungswürdig. Zu diesen Institutionen ist vor Allem zu rechnen

1. die symbolische Fortführung des seit Abraham zwischen Gott und dem Volke bestehenden Bundes, im Ritus der Beschneidung. Jeder Israelit trägt das Bundeszeichen. Er ist ein Wortbrüchiger, aller Verheißung verlustig, und der Verwerfung verfallen, wenn er die Rechte und Satzungen Jehovas nicht hält. — Dann sind von höchster Bedeutung

2. die verschiedenen Festlichkeiten, religiösen Akte und Begehungen; und zwar zunächst

a. das fortgesetzte Gedächtniß der großen geschichtlichen Thatsachen, in denen sich Jehova theils als Schöpfer und Herrn des Himmels und der Erde überhaupt, theils als bundesgetreuen Gott und König dieses Volkes bewiesen hatte. Das fortgesetzte Gedächtniß der Schöpfung ward also begangen in der Feier des Sabbaths; das der wunderbaren Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei und der Verschonung der Erstgeburt in der Feier des Passah; das der vierzigjährigen Führungen, Züchtigungen und Wohlthaten in der Wüste, im Feste der Laubhütten. Mit dem fortwährenden feierlichen Gedächtnisse der genannten Thatsachen mußte sich das Volk seines Verhältnisses zu Jehova und seiner heiligen Verpflichtungen gegen ihn, wie sie in seiner Nationalgeschichte begründet vorlagen, unablässig erinnern. Dieses Gedächtniß war also eine immerwährende Fortführung eben dieses lebendigen Verhältnisses. — Gleichwie nun einerseits das Verhältniß des Volkes zu Jehova, wie solches nationalgeschichtlich vorlag, durch die eben erwähnten Institutionen stets in lebendigem Andenken unterhalten und fortgeführt wurde, so wurde anderseits

b. dasselbe Verhältniß, wie solches immerfort in der Gegenwart bestand, durch andere Institutionen lebendig unterhalten. — Unablässig war und blieb Jehova der Schöpfer und Eigenthumsherr aller Dinge, der Lehnsherr des Landes, der gnadenvolle erhörungswillige Geber alles Segens; daher das jährliche allgemeine Erstlings- und Dankfest für die Ernte, das Pfingstfest; daher das mit entsprechenden liturgischen Bekenntnissen verbundene Opfer aller Erstgeburt von Menschen, Vieh und Feld; daher die verschiedenen Dankopfer der Einzelnen, nach Maaßgabe

der besondern Wohlthaten, die sie von Jehova empfangen; daher die besondern Bittopfer, nach Maaßgabe der eigenen Bedürfnisse und Anliegen der Einzelnen.

Unabläßig war und blieb Jehova in der Mitte seines Volkes. Nie durfte der Israelit dieses vergessen; vielmehr sollte er sich alltäglich von Jehova bewacht, beschirmt, gesegnet, darum auch fortan zu jenen Huldigungen verpflichtet sehen, die dem allgegenwärtigen höchsten Herrn, Wohlthäter und Könige gebühren. Daher das Institut der täglichen Brandopfer; zum Theil auch das Opfer am Anfang eines jeden Monats. —

Unabläßig war und blieb Jehova der Heilige: wachend über der unverbrüchlichen Erfüllung aller seiner Satzungen und Rechte, Strafe nehmend an allen Uebertretern, aber doch zugleich barmherzig und versöhnlich gegen Zerknirschte. Daher das jährliche allgemeine Versöhnungsfest mit seinem bedeutungsvollen und ergreifenden Ritus; daher das Institut der Sünd- und Schuldopfer für Vergehen, für Versehen, ja selbst für Unwissenheitssünden der Einzelnen und auch des ganzen Volkes. —

Unabläßig war und blieb Jehova der Reine, Eckel habend ob Allem, was Befleckung ist — gleichviel, ob Befleckung und Unreinigkeit der Seele oder des Leibes. So sollte denn auch die Ehrfurcht vor Jehova, als dem Gegenwärtigen, Reinen, im Volke fort und fort lebendig erhalten werden; ja gerade an dem Sinne für leibliche Reinigkeit sollte sich das Gefühl des Volkes für Unbeflecktheit und Reinigkeit überhaupt, und für Jehova, den Heiligen, nähren. Daher die verschiedenen Reinigungsopfer. —

Das Institut der Opfer überhaupt, welches im Mosaismus eine so bedeutende Stelle einnimmt, ist auf ganz besondere Weise geeignet, die religiösen Empfindungen und Gesinnungen des Menschen zu nähren und auszudrücken; war also ganz besonders geeignet, auch das religiöse Verhältniß und Leben des Hebräers nach allen seinen Beziehungen lebendig zu offenbaren und zu erhalten. Opfer nämlich sind zwar nur etwas Aeußerliches; aber der Mensch legt in denselben, wie Dr. Hirscher sich schön ausdrückt, seine höchste Huldigung gegen den Unsichtbaren, seinen Dank, sein Vertrauen, seine Reue, seine Bitte nieder; und wenn die Opferflamme die sichtbare Gabe in das

Unsichtbare hinüber verzehrt, ist es dem sinnlichen Menschen, als wäre dieselbe und mit ihr seine Gesinnung und Empfindung in die übersinnliche Welt hinüber und von Gott mit Wohlgefallen aufgenommen worden. —

In den mosaischen Opfern verdienen einige Bestimmungen rücksichtlich der Beschaffenheit derselben noch einer ausdrücklichen Erwähnung. Dahin gehört die Bestimmung, daß das Opfer durchaus ohne Fehl sein mußte, um den Eigennutz des Opfernden niederzuhalten und das Gefühl der Dankbarkeit und Ehrfurcht vor Jehova zu wahren. Dahin ist weiter die Bestimmung zu rechnen, daß auch der Priester, der die Opferhandlung vornehmen sollte, ohne Fehl, ja selbst ohne zufällige Befleckung sein mußte; ebenfalls um die Jehova schuldige Ehrerbietung zu nähren. So war aus demselben Grunde die Bestimmung, daß nichts Unreines zum Opfer gebraucht werden dürfe. — Aber unter den mosaischen Anordnungen in Betreff der Opfer und Feste ist jene die bedeutungsvollste, in Folge welcher die ganze Nation jährlich dreimal aus allen Gränzen sich an dem Orte versammeln sollte, den Jehova als seinen Wohnort bestimmen würde. Hier vor Jehova mußte sich das Volk als Ein Volk und als Volk Jehovas fühlen; hier mußte dasselbe ein heiliges Selbstgefühl, ein heiliges Brudergefühl und eine heilige Begeisterung in und vor Jehova empfangen und unterhalten. Nichts war in der That mehr geeignet, als diese religiösen Nationalfeste, Israel, sowie einerseits zum gottgeweihten Volke zu machen, so dasselbe anderseits als ein auserwähltes, als das Reich und Volk Gottes sichtbar darzustellen. — Die gedachten tiefgreifenden Institutionen, sowie die gesammte Constitution bedurften aber

3. der Vollstrecker. Zu diesem Zweck wählt Moses im göttlichen Auftrage den ganzen Stamm Levi und vertheilt denselben im Lande umher. Ihm vertraute er den Cultus, ihm das Orakel, ihm die Rechtspflege. Ein Stammgut gab er ihm nicht. Seine Existenz sollte von der Erhaltung und Pflege der ganzen großen Anstalt, deren Vollzug ihm anvertraut wurde, abhangen. Ließe derselbe pflichtvergessen die ihm anvertrauten Institutionen zerfallen, so sollte er mit diesen zu Grunde gehen. Opfer und Zehnten waren sein Antheil. Im Uebrigen sollten die Priester das Gesetz Gottes nicht bloß erklären und das Volk zu dessen

Beobachtung anhalten, sondern sie sollten es auch an ihnen selbst darstellen, an ihrer Person und an ihrem Leben. Ueberall werden sie daran erinnert, daß sie auf besondere Weise ihrem Gott geweiht seien, darum heilig sein sollen, wie er. Es sollte die Priesterschaft das in der Erscheinung verwirklichte Gesetz darstellen, und so die Heiligkeit Jehovas repräsentiren.

Außer dem gesammten Stamme Levi, wählte Moses noch zu Wächtern über das Gesetz und zu Richtern gottesfürchtige Männer aus dem Volke überhaupt, Männer von Treue, Feinde des Gewinnes, und setzte sie als Obere über Tausend, über Hundert, über Fünfzig und über Zehn, die Rechtssachen des Volkes, mit Ausnahme der wichtigsten, zu schlichten. — Die bisher beschriebene Constitution des israelitischen Volkes mußte nun, während sie von Gott gegeben wurde, von dem Volke aufgenommen und in ihm

III. eingebürgert, d. i. national werden. Auch dafür wurde gesorgt. Die ganze Geschichte des Volkes von seinem Auszuge aus Aegypten an bis zum Eintritt der christlichen Offenbarungsperiode ist sozusagen nichts anderes, als die Geschichte dieser Einbürgerung und die Darstellung der ungeheuren Summe von Vorkehrungen und Führungen, deren sich Gott, um Israel zu seinem Volke zu machen und in ihm sein Reich auf der Stufe des Volksthums darzustellen, bedient hat. Die vorzüglichsten Momente in diesem Gotteswerke sind

1. die vierzigjährige Führung des Volkes in der Wüste, d. i. die Heranziehung einer völlig neuen Generation und die allmählige Einbürgerung des Gesetzes in dieser. In dieser vierzigjährigen Führung und Heranziehung des Volkes sind besonders merkwürdig jene Thatbeweise der göttlichen Allgegenwart und Allfürsorge, wie wir sie in der leitenden Wolken- und Feuersäule, dann in der täglichen Speisung durch das Manna vor uns haben. — Ferner sind in der vierzigjährigen Führung und Bildung zu erwähnen die Executionen, womit Gott unter seinem Volke das gegebene Gesetz handhabt. Ob Einer sündige, ob Viele, ob Tausende, ob das ganze Volk, gleichviel: Gott nimmt Strafe, ernste Strafe, unverzügliche Strafe: die Erde verschlingt sie, das Feuer verzehrt sie, die Pest rafft sie zu Tausenden hinweg, das Schwert der Feinde vertilgt sie, und selbst Moses

kommt nicht in das Land der Verheißung, weil er einmal im Glauben gewankt. Wie mußten diese von Zeit zu Zeit sich wiederholenden Gottesgerichte den Unglauben beschämen, die Roheit bändigen, den Gehorsam und die allgemeine gesetzliche Ordnung fördern! —

In der vierzigjährigen Führung und Bildung sind weiter zu erwähnen die Prüfungen, womit Gott das Volk in der Wüste heimsuchte und Glauben und Gehorsam desselben auf die Probe stellte. Immer mußte auch bei diesen der Zweifel und der Unglaube beschämt sich schuldig bekennen. — Eben so mußten nach der vierzigjährigen Führung

2. die weitern Vorkehrungen, Anordnungen und Fügungen Israel die gegebene Constitution tief einprägen. Zunächst der Befehl Gottes an Israel und seine Aussendung, die Bevölkerung Canaans um ihrer Lasterhaftigkeit willen mit der Schärfe des Schwertes zu vertilgen, ja mit solchem Abscheu das Gericht Gottes an ihnen zu vollziehen, daß nicht nur sie selbst, sondern auch all das Ihrige der Vertilgung geweiht werden mußte. Hier sah Israel die Verwerfung ganzer Völker. Es selbst war Vollstrecker dieser Verwerfung. Ebenso aber sollte es denn auch ihm ergehen, wenn es sich zu den Lastern dieser Stämme wenden würde. Solches Gottesgericht nun, von ihm selbst vollzogen, wie mußte es die Furcht vor Jehova und den Gehorsam gegen ihn tief einprägen! —

Nachdem dann das Land der Verheißung zu einem großen Theil in Besitz genommen und Gott sonach als ein treuer Gott, der nach Jahrhunderten seiner Zusage eingedenk bleibt, sich erwiesen hatte, da ward das Volk noch einmal feierlich aufgefordert und darauf verpflichtet, nun auch von seiner Seite den Bund zu halten. Es folgte der förmliche Akt der allgemeinen Huldigung Israels vor Jehova (Jos. XXIV.).

Und als nun Israel im Lande der Verheißung war, da hatte sich wohl Jehova treu erwiesen; nicht so erwies sich aber Israel. Daher eine lange Reihe von Führungen Gottes, die nichts anderes waren, als eine lange durch Jahrhunderte fortgesetzte Zucht: Strafen der mannigfachsten Art, so oft das Volk von Gott und dem Gesetze Gottes abfiel; Erlösung von dem verhängten Uebel, und Segnung, so oft das Volk büßend zu Gott zurückkehrt. —

Die bisherige Darstellung hat also gezeigt, welche weisen Anstalten die göttliche Erziehungsthätigkeit getroffen habe, um Israel zum Volke Gottes, das Judenthum zum Reiche Gottes in der Form des Volksthums heranzubilden. Allein durch Christus sollte das jüdische Volksthum aufgelöst und zum allgemeinen Gottesreiche erweitert werden; an die Stelle des Gesetzes des Zwanges und der Furcht sollte die Gnade, die innere Heiligung und die freie Liebe treten und die ganze Menschheit zu einer einzigen großen, in freier Liebe um Gott und unter sich vereinten Familie werden. Das war die Segnung über alle Völker, der zweite Hauptzweck der positiven göttlichen Erziehungsthätigkeit. Allein Solches konnte nicht ausgeführt werden anders als durch lange Vorbereitung, und Israel mußte zur Fähigkeit des Eintrittes in die neue Ordnung der Dinge durch Jahrhunderte hindurch erzogen werden. Die erste und größte Vorbereitung zur Aufnahme der christlichen Offenbarung und Ordnung der Dinge liegt nun in dem Mosaismus selbst, wie dieser ursprünglich gegeben ist. Wenn die große Idee eines Volkes des Einen lebendigen und heiligen Gottes gehörig aufgefaßt und ausgeführt wurde, so mußte Christus, wenn er erschien, Aufnahme finden; denn wie nahe liegt der Uebergang von dieser Idee zur Idee des Reiches im christlichen Sinne! Ferner lag noch eine besondere Einleitung und Vorbereitung, weil eine typische Vorbedeutung Christi und seines Amtes, in den Institutionen des mosaischen Opfer- und Priesterthums. Eine weitere höchst bedeutsame Vorbereitung lag endlich in der Fortbildung des Mosaismus, wie solche besonders durch das Prophetenthum und in politischer Beziehung zum Theil auch durch das Königthum vermittelt wurde.

II. Weitere Entwickelung des Judenthums.

Diese ward, wie eben bemerkt worden, besonders durch das Prophetenthum und zum Theil durch das Königthum vermittelt, daher wir zuerst die Idee und Bestimmung, sowie die Wirksamkeit und Fortbildung des ersten Instituts näher zu erörtern und dann noch zu zeigen haben, wie auch das Königthum, wenigstens seiner Idee und Bestimmung nach, einen Fortschritt zur politischen Selbstständigkeit Israels in sich begriff. —

I. Wie Gott in der ersten Periode, als das neuerwählte Volk erst zubereitet wurde, den Vätern desselben seinen Willen selbst ohne Mittelsperson kundthat, in der zweiten aber, da das Volk wirklich konstituirt wurde, durch einen besondern Gesetzgeber zu ihm sprach; so hat er anfänglich den Vätern die Aussichten in die Zukunft ebenfalls selbst eröffnet, wollte es aber nun dem Volke durch Mittelspersonen thun, wie es auch nach den veränderten Verhältnissen angemessen war. Dies ist der Ursprung der Propheten, welche zwar mit dem Gesetze noch nicht förmlich gegeben oder bestellt, aber doch verheißen waren. (V. Mos. 18, 15—18.) Seiner allgemeinen Idee und Bestimmung nach sollte also der Prophet eine Mittelsperson sein zwischen dem Volk und Jehova, das Organ von diesem, und zwar zunächst um über Gesetz und Sitten zu wachen und Uebertretungen des erstern zu rügen. Der Prophet war insofern das höchste geistliche Oberhaupt in Israel, in Wahrheit der oberste Vorsteher der ganzen Theokratie in geistlichen (in spiritualibus), wie der Hohepriester der höchste Würdeträger in priesterlichen (in pontificalibus), und der König der höchste Inhaber in bürgerlichen Dingen (in civilibus) war.

Wie es aber in der Aufgabe des Propheten lag, der Wächter und Censor der Sitten gegenüber den Priestern, dem Könige und dem Volke zu sein, so war es anderseits auch seine Bestimmung, die Zukunft im Namen Gottes zu verkünden und vorzubereiten. Er war nach dieser Eigenschaft der Mann der Weissagung sowohl bezüglich des Schicksales Israels, als noch besonders in Bezug auf Den, welchen Israel erwartete und Den vorzubilden und einzuleiten das Prophetenthum von Gott besonders bestimmt war. — Und schauen wir nun

II. auf die Wirksamkeit der Propheten nach der gedachten dreifachen Bestimmung hin, so zeigt es sich, wie sie Alles gethan, um ihrer Aufgabe zu genügen. So gibt

1. bezüglich ihrer nationalen, theokratisch politischen Bestimmung die Geschichte allen Propheten das Zeugniß, daß sie mit eben so viel Treue gegen Gott, als Liebe zu ihrem Vaterland und Volk ihre Bestimmung erfüllt haben. Unermüdet wachten sie über die Beobachtung des Gesetzes nach allen seinen Beziehungen, folgten mit Aufmerksamkeit der Handlungsweise der Könige und des Volkes, warnten und belehrten, entwickelten die

Folgen der Handlungen und Zustände, drohten mit göttlichen Strafgerichten, tröfteten und spornten mit einer erfreulichen Wendung der Schicksale in der Zukunft. Alles ohne Menschenfurcht, ohne Rücksicht auf persönlichen Vortheil, nicht entmuthiget durch Undank, nicht gebeugt durch offene Verfolgung.

Freilich war dies Alles oder das Meiste umsonst: die Propheten predigten tauben Ohren und versteinerten Herzen; Könige und Volk wandten Jehova den Rücken und gingen falschen Göttern nach, oder übertraten auf andere Weise die Rechte und Satzungen Jehova's; daher zuerst Spaltung und Trennung des Reiches, hierauf Verfall und endlich Auflösung beider Hälften, wie es die Propheten vorausgesehen und verkündiget hatten. — Ebenso getreu erfüllten sie

2. ihre andere Bestimmung, welche in der Fortbildung des Mosaismus, d. i. in der zunehmenden Entwickelung jener in ihm gegebenen Elemente bestand, wodurch derselbe gewissermaßen über sich selbst erhoben, oder besser, wodurch sein geistiger Bestandtheil im Gegensatze des sinnlichern ausgebildet, er selbst also dem Geiste des Christenthums steigend näher gerückt wurde. So erscheint z. B. die Idee, daß Gott Recht und Gerechtigkeit auch von den Heiden fordere, daß er über ihrem Thun wache, daß er sei der Herr und Richter auch der Völker — in ihren (der Propheten) alle Nationen umfassenden Bedrohungen und Weissagungen nachdrücklich ausgeführt: ein großer Fortschritt gegen die frühere vorherrschende Vorstellung Jehova's, als bloßen Nationalgottes. — Ebenso sehen wir durch sie hervorgestellt die Idee, daß Jehova, gleichwie er der gerechte Richter der Völker sei, so auch der Lehrer und Beglücker derselben werden und sie sämmtlich um seinen hl. Berg versammeln wolle. Auch zu Aegypten spricht er, auch zu Assur: „Mein Volk bist du." (Isai. 19, 25.) — Abermal ein großer Fortschritt vor der früher vorherrschenden Vorstellung Jehova's, als Beglückers bloß der Hebräer. Durch die erwähnte doppelte Idee war, wie der Nationalgott zu einem Gotte aller Menschen, so auch die Volksschaft des Hebräers zu einer Völkergemeinschaft erweitert und so die Idee der Menschheit, ob auch für den Augenblick noch zu sehr in die Vorstellung eines allgemein herrschenden Mosaismus eingehüllt, durchaus nahe gelegt.

Den Mosaismus fortbildend, vergeistigend und so den Eintritt des Christenthums anbahnend, unterscheiden ferner die Propheten die äußere Gottesverehrung nachdrücklich von der innern, den religiösen Cult scharf von der sittlichen Gesinnung und Handlungsweise; und sorgfältig führen sie den Werth des gesammten mosaischen Gottesdienstes auf die Moralität der Theilnehmenden zurück. Es eckelt Gott, nach ihrer Lehre, an den Opfern der Gottlosen; und Gehorsam und Gerechtigkeit gelten ihm mehr als Stiere und Böcke. (Isai. 1, 11. ff; Jer. 6, 20; Amos 5, 21.) — Wie sehr war hiedurch innerer Gottesanbetung im Geiste und in der Wahrheit vorgearbeitet! — Auch in den praktischen Forderungen, wie manche Steigerung! Wie strebt der Mosaismus auch da überall über sich selbst, d. h. über das bloß Verbietende hinaus!

Ferner zeigt sich, durch den Mosaismus angeregt und entwickelt, der eigene Geist des Hebräers für höheres Nachdenken erschlossen, das eigene Herz desselben für große und heil. Empfindungen befähiget. Hiernach treten Erleuchtete auf und bemächtigen sich durch freie Reflexion der Innerlichkeit ihrer äußerlich gegebenen, d. i. positiven Religion. Und diese Erleuchteten sind eben wieder vorzugsweise die Propheten. Sie erkennen mittelst selbstständigen Durchdenkens der gegebenen Religion deren innere bewunderungswürdige Heiligkeit und Vortrefflichkeit, und sind von der einen und der andern so ergriffen, daß sie ihr anhangen ebensowohl um ihrer selbst, d. h. um ihres Inhaltes, als um Dessen willen, der sie gegeben hat. Besonders tritt uns diese ihre Begeisterung in den Psalmen, und hier namentlich im 118. Ps. entgegen. Wiederum welch' ein mächtiger Fortschritt! Dieser, zu freier Betrachtung entwickelte Geist, dieses zur Liebe des Gesetzes um des Gesetzes willen erschlossene Herz — tragen sie nicht in sich eine Fähigkeit, das Evangelium des freien Glaubens und der geistigen Liebe aufzunehmen, welche dem Kinde der bloß mosaischen Zucht noch völlig mangelte? —

Einmal zu selbstständigem Geiste gelangt, wenden dann die Propheten und Erleuchteten der Nation ihr Nachdenken schon nicht mehr bloß auf das Gesetz, sondern auf Alles, was ihnen der Betrachtung Werthes begegnet, — auf die reiche Oekonomie des Menschenlebens, auf Weisheit und Thorheit

darin ꝛc. (BB. Hiob, Prediger, Sprüche, J. Sirach), — vornehmlich aber auf die äußere Natur. Mit Erstaunen finden sie in den sichtbaren Dingen eine neue herrliche Offenbarung Jehova's, und mit Begeisterung schauen und lobpreisen sie diesen in seinen Werken. — „Welch ein Fortschritt!" sagt Dr. Hirscher. „Hier der Heide vor einem leblosen Steine anbetend hin geworfen; dort der Prophet, in den großen Erscheinungen der lebendigen Natur das Wirken und Walten des Einen lebendigen Gottes erkennend und preisend! — Aber auch welche Vorbereitung auf eine Periode, wo der neue Gottesgesandte zu seinen Zuhörern sagen sollte: Seht an die Lilien des Feldes, ihr Kleingläubigen! Morgen werden sie in den Ofen geworfen und doch hat sie euer Vater im Himmel herrlicher bekleidet, als Salomon bekleidet war in all seiner Pracht! Ueberhaupt, welche Erweiterung, gleichwie des Gedankenkreises für den sinnenden Geist, so auch der Empfindungen für das zumal religiöse Herz! Bis heute vermag die religiöse Naturbegeisterung nichts Höheres zu erzeugen, als in den Naturpsalmen niedergelegt ist." (Christl. Moral I. S. 320.) — Betreffend

3. den Propheten aller Propheten, den Messias nämlich, auf den die Propheten besonders hinzuweisen, dessen Person, Werk, Zustände und Lebensverhältnisse sie voraus zu verkünden hatten, entfalten uns die messianischen Ideen und Schilderungen, wie sie sich in den Schriften der Propheten finden, ein vollständiges Bild der gedachten Momente. So schildern sie

a. den Messias nach seiner Persönlichkeit, anknüpfend an das theokratische Grundprincip des alten Testaments, als den vollkommenen Repräsentanten Gottes in seinem Reiche auf Erden; und weil die theokratische Repräsentation an drei Gewalten vertheilt war: das Hohepriesterthum, Prophetenthum und Königthum, so wird der Messias von den Propheten als solcher dargestellt, der bei seiner Erscheinung jene drei Gewalten in seiner Person vereinigen und so König, Prophet und Hoherpriester sein werde. Andere Prädikate, welche ihm die Propheten beilegen, sind: Sohn Davids, Wunderbarer, Rath, Kraft, Held, Ewiger, Vater der Zukunft, Knecht Gottes, Heiliger, — in welchen Prädikaten die Idee des Gottmenschen uns kenntlich genug entgegentritt, den Juden aber vor dessen wirklichen Erscheinungen noch verhüllt werden mußte. Bezüglich

b. seines Werkes und der Zustände seines Reiches treten folgende religiös-sittliche Grundzüge bei den Propheten hervor: der alte einseitig nationale und unvollkommene Bund mit den Juden soll aufhören und an seine Stelle ein neuer, allgemeiner und vollkommener treten. Mit dem alten Bunde soll auch der alte Opferdienst aufgehoben und durch eine neue geistige Verehrung, sowie durch ein reines Opfer ersetzt werden. In diesen beiden Momenten, der Stiftung eines neuen Bundes und eines neuen Gottesdienstes, liegt nach jüdischer Anschauung und Sprachweise der Begriff einer neuen Religionsstiftung; und so wird die messianische Zeit als die Zeit einer neuen Religionsstiftung und der Messias als Religionsstifter bezeichnet.

Der Eintritt der messianischen Zustände wird nach den Propheten, mit einer allgemeinen, sittlichen Bekehrung und Entsündigung begleitet. Diese Bekehrung und Entsündigung wird aber von ihnen nicht als eine blos legale im Sinne des alten Gesetzes, durch Nichtzuerkennung der Sünde, sondern als eine innere, im Geiste und in der Gesinnung bestehende, aufgefaßt. Dies wird von denselben bezeichnet durch die Formel: neuer Geist, neues Herz, neues Leben, sowie durch die Verheißung, daß Gott selbst dieses Prinzip eines neuen Lebens in die Menschen legen werde. — In diesen beiden Momenten einer allgemeinen Entsündigung und eines bleibenden Prinzips sittlicher Denkart und Gesinnung liegt in Beziehung auf die vormessianischen Zustände die Idee einer sittlichen Regeneration der Menschheit, und der Messias erscheint hierin als Erlöser und sittlicher Wiederhersteller, welcher Hauptzug in Verbindung mit dem des Religionsstifters die Idee des Messias im neutestamentlichen Sinne gibt.

Die Folge und Wirkung dieser Umgestaltungen, die durch den Messias mit der Menschheit vorgehen, ist dann der bleibende Zustand des messianischen Reiches. Dieser wird in Uebereinstimmung mit den vorausgegangenen Veränderungen geschildert als die Herrschaft des Rechtes, der Gerechtigkeit, des Friedens, der wahren Religion und Gottesfurcht. Die Propheten lassen in ihrer Begeisterung sogar die Thierwelt und die lebsose Natur an diesem glückseligen Zustande Theil nehmen, oder suchen ihn durch solche Schilderungen zu versinnbilden.

Alle diese Zustände, zumal den letzten, obwohl sie geistige Zustände sind und von den Propheten selbst als solche gedacht werden, vermag doch in ihrer Verwirklichung der alte Geist nicht anders zu begreifen, als in der Form eines sinnlichen Reiches Gottes auf Erden, und daher wurden sie auch in eine solche Form gekleidet von den Propheten dargestellt. Endlich sind

c. auch die äußern Lebensverhältnisse des Messias von den Propheten voraus verkündet worden. Unter diesen ist am bedeutsamsten seine Abstammung von David, weil überhaupt die eigentliche Entwickelung der Messiasidee an die Person dieses Königs angeknüpft ist; wir finden daher dieses Merkmal von allen Propheten hervorgehoben. — Als Sohn Davids soll der Messias auch zu Bethlehem, der Geburtsstadt Davids, geboren werden.

Bezüglich der Lebensschicksale heben besonders die spätern Propheten die Niedrigkeit, Geringachtung und das Leiden des Messias hervor und beschreiben es, namentlich Isaias, mit ganz kenntlichen Merkmalen.

Was aber endlich die Zeitbestimmung seiner Ankunft betrifft, so sind darüber die prophetischen Orakel am dunkelsten und gewähren am wenigsten bestimmte Aufschlüsse. Besonders gilt dies von den Propheten vor dem Exil. Diese stellen, nach der Natur und dem Zwecke ihrer Tröstungen und Verheißungen, die Erscheinung des Messias und sein Reich an den Schluß ihrer prophetischen Perspektive; jedoch zuweilen auch so, daß sie in der nächsten Befreiung Israels nur ein Vorbild sehen der einstigen Erlösung durch den Messias. Bestimmter sind die Zeitangaben der Propheten nach dem Exil; doch auch die genaueste unter diesen, nämlich die Angabe der siebenzig Jahrwochen bei Daniel, gestattet keine vollkommen sichere Anwendung. Indessen dienten doch diese Zeitbestimmungen zu Anhaltspunkten für die Wartenden, und nach der Erscheinung Christi zu Beweisen für seine messianische Würde; für uns aber und unsere Zeit ist alles darin Enthaltene schon so lange erfüllt, daß wir uns der Berufung darauf überheben können. Von ganz besonderer Bedeutung ist indeß für uns das klare Vaticinium Daniels (2, 31—45.) von den vier Weltmonarchien, welche dem ewigen Reiche des Messias

vorangehen sollen. — Uebrigens treibt der Messianismus, wie Dr. Drei sich ausdrückt, seine Wurzeln bis zu den Anfängen göttlicher Offenbarungen und Verheißungen hinauf; mit der Erweiterung und Aufhellung der letztern treiben diese Wurzeln Stamm und Blätter, bis zuletzt der Baum des Heiles in seiner vollen Entfaltung dasteht, um durch seine Frucht den Schaden der Frucht des ersten Baumes der Erkenntniß zu heilen. — Es erübriget noch zu zeigen, wie und inwiefern

III. auch das Königthum in Israel einen Fortschritt begründet habe zur Selbstständigkeit. Es geschah dies in politischer Hinsicht. Gott entließ nämlich sein Volk aus seiner unmittelbaren Herrschaft und gestattete ihm, sich Könige aus seiner Mitte zu wählen. Das war wirklich ein Fortschritt zur Selbstständigkeit, zunächst zur politischen, aber auch zugleich ein Fortschritt zu jener höhern Freiheit, welche kommen sollte. Ueberhaupt sollte der König in Israel in ähnlicher Weise die göttliche Macht repräsentiren, wie der Priester die göttliche Heiligkeit und der Prophet die göttliche Weisheit darstellte. Hätten sich die Könige wirklich von dieser Idee leiten lassen, und wären sie z. B. in die Fußstapfen des Vorbildes aller Könige, Davids nämlich, getreten, so würde auch das Königthum seine bedeutsame Aufgabe und Bestimmung zur harmonischen Entwickelung Israels erfüllt und über das Volk Gottes Frieden und Wohlfahrt gebracht haben. Allein es geschah in der Wirklichkeit, mit geringer Ausnahme, das Gegentheil; die Repräsantanten der göttlichen Macht in Israel schienen sich die Aufgabe gesetzt zu haben, das jüdische Volk von dem Glauben an das übernatürliche, persönliche Leben Gottes und von der Vollbringung seines Willens loszureißen und durch Sinnlichkeit, Ruhmsucht, Habgier und ähnliche Laster zur Hingebung an die Naturverehrung, statt zur künftigen reinen und geistigen Anbetung Gottes vorzubereiten. Diese Gesinnung der Könige war indessen eben nur der gedrängte Ausdruck der Gesinnung der Mehrheit des Volkes; das Volk war im Ganzen so gestimmt, wie die Könige sich offenbarten. So folgte in der Geschichte des Königthums Fall auf Fall und darauf Züchtigung auf Züchtigung, bis endlich Gott das ganze Volk mit seinen Herrschern in die Sklaverei dahin gab. Das brachte den schwankenden Sinn desselben endlich zum Glauben; es zermalmte den Trotz

und Ungehorsam und preßte Zähren und Hilferuf aus. Gott tröstete und half, aber er tröstete nicht, rückwärts weisend, mit der Herstellung des Mosaismus, sondern er lehrte vorwärts schauen auf den großen Propheten, der da kommen sollte, Israel, aber in einem höhern als bloß politischen Sinne, wiederherzustellen. —

C. Abschluß des Judenthums.

Die bisherige Darstellung hat in dem Judenthume die Fortsetzung der göttlichen Offenbarung, in nationaler Einkleidung, aber mit dem Zwecke zur Erhaltung und weitern Entwickelung der wahren Religion gezeigt; sie hat dargethan, welche Institutionen zu dem doppelten Zwecke bei jenem Volke hinterlegt worden sind; sie hat darauf hingewiesen, wie sich durch alle diese Institutionen ein zweifaches Element hindurch zieht: ein nationales, wodurch sie eben diesem Volke angepaßt wurden, und ein universales und höheres, das sich aus jenem entwickeln sollte; sie hat endlich gezeigt, wie die Tendenz jenes Nationalen auf das Allgemeine und Höhere, auf einen vollkommenern Zustand der Religion, der Sitten und des Rechtes, besonders im Prophetenthum hervorgetreten, dessen höchste Idee der Messias und der durch ihn herbeizuführende Zustand ist. Es muß nun noch zum Schlusse gezeigt werden, wie das Judenthum seine Bestimmung längst erfüllt habe und daher der jüdischen Nation nur durch den Eintritt in die neue Gottesanstalt der volle Segen Abrahams zu Theil werden könne. Es kann dies gezeigt werden, einerseits aus der Vorbereitung und providentiellen Einleitung des Einsturzes des Mosaismus, anderseits aus dem wirklichen Erlöschen und der providentiellen Vernichtung aller Institutionen, worauf dessen Bestimmung gegründet und woran alle Verheißungen geknüpft waren. —

I. Auf den Einsturz des Mosaismus als bloßer jüdischer Religion und des Judaismus als bloßen Volksthums leiteten verschiedene Umstände ein, worin eine besondere providentielle Zulassung und Führung nicht zu verkennen ist. Dahin gehören:

1. Die Schicksale der Nation nach dem Exil. Diese konnte nämlich, einen vorübergehenden und zwar heroischen Auf-

schwung abgerechnet, keine politische Selbstständigkeit, d. i. keine wahre Volksschaft mehr erringen. Im Gegentheile zerstreuten sich die Juden mehr und mehr unter alle Völker. Dieses war dem Zwecke, den sich die göttliche Vorsehung gesetzt, ganz angemessen; denn so ward die mosaische Isolirung gelöst und dem Juden, der sich überall ansiedelte, auch die (formelle) Bildung anderer Nationen zugänglich gemacht, sowie umgekehrt diesen Nationen die Bekanntschaft mit dem Judenthum und die Achtung gegen dasselbe nahe gelegt. Dann boten die in allen Ländern zerstreuten Juden den Verkündern der Heilsbotschaft Christi überall die ersten Anknüpfungspunkte dar.

2. Der religiöse und sittliche Zustand der Fürsten und Lehrer des jüdischen Volkes zur Zeit der Erscheinung Christi. Diese Fürsten und Lehrer waren nämlich in ihren Ansichten über die anererbte Religion entzweit und gingen nach zwei entgegengesetzten Richtungen, beide gleich irrig, auseinander. In seinem Ursprunge ehrwürdig und dem Gesetze und den Traditionen der Väter strenge getreu, hatte sich der Pharisäismus im Laufe der Zeiten in Buchstabenknechtschaft und, weil von allem Geiste verlassen, in Selbstsucht verloren. Seinen Engherzigkeiten, Buchstäblichkeiten, Willkührlichkeiten und Geistlosigkeiten trat sofort der Sadduzäismus entgegen, aber mit dem Pharisäismus, wie das immer in seiner Art sich wiederholt, auch zugleich den Ernst des Glaubens und der Sitten überhaupt wegwerfend. So standen sich Mechanismus und Freigeisterei, Aeußerlichkeit und Frivolität, Buchstabenglaube und Unglaube gegenüber. Gott ließ es zu, und es war geeignet, bei allen Redlichen und Bessern sowohl die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer neuen Heilsordnung als die Sehnsucht darnach zu wecken und zu erhalten.

3. Selbst das Gesetz Mosis. Dieses, namentlich der rechtliche und sittliche Theil, an sich gut, ja vortrefflich, weil dem Zwecke, für welchen es gegeben, ganz angemessen, — offenbart dem Hebräer, was er thun und lassen soll, d. h. bildet seine Vernunft und sein Gewissen zum Bewußtsein seiner Pflicht empor. Allein es theilt dem Hebräer aus sich nicht die Kraft mit, die erkannte Pflicht auch zu erfüllen, wie dieses der hl. Paulus, auf die Aussprüche des alten Testamentes und auf psychologische

Erfahrung sich berufend (Röm. 2, 21—29; 3, 10—19; 7, 7—24.), darthat. So wurde dann der Jude durch das Gesetz allein, so vortrefflich dieses auch war, keineswegs sittlich gut und gottgefällig, sondern, wie derselbe Völkerlehrer sich ausdrückt, sündiger, der Sünde bewußter und in diesem Bewußtsein vor den eigenen Augen strafbarer. Dies mußte nun, und zwar genau in dem Maaße als er sich selbst klar ward, in ihm, mit dem Bewußtsein jener Mangelhaftigkeit des Gesetzes, auch eine unbeschreibliche Sehnsucht nach Erlösung aus diesem Zustande (Röm. 7, 24.) und eine lebhafte Sehnsucht nach einem andern und neuen Heilswege erzeugen. Wie nahe gelegt war aber darin die Aufnahme des Evangeliums der Gnade und Kraft! Noch mehr: der statutarische Theil des Gesetzes, an sich schon drückend, ward noch völlig unerträglich durch die kleinlichen und willkührlichen Auslegungen und Bestimmungen der Pharisäer. Wie erquickend, wie einladend mußte daher den unter diesem Joche Seufzenden das Wort des Erlösers ertönen: „Mein Joch ist süß und meine Bürde leicht. Kommet Alle zu mir, die ihr belastet seid: Ich will euch erquicken!" (Matth. 11, 28. 30. u. a. O.) — Was nun aber vor Allem zeigt, daß das Judenthum seine Bestimmung wirklich längst erfüllt hat, ist

II. das Erlöschen und die providentielle Vernichtung aller Institutionen, worauf dessen Bestimmung gegründet und woran alle Verheißungen geknüpft waren. Erloschen sind

1. alle theokratischen Institutionen, auf deren Bestand und Wirksamkeit das Judenthum als ein Staat Gottes ruhte. — Das Gesetz besteht zwar noch auf den papiernen Rollen, ist aber nach dem größten Theile seines Inhaltes wegen der speziellen Beziehungen auf örtliche und soziale Verhältnisse, auch beim besten Willen, unvollziehbar.

Das Priesterthum, an einen bestimmten Stamm und eine bestimmte Kaste geknüpft, mußte mit der Vermischung der Stämme und ihrer Zerstreuung unter alle Völker von selbst erlöschen. Damit erlosch aber auch, außer dem gültigen Opferdienst, die authentische Auslegung des Gesetzes.

Das Prophetenthum, durch welches die jüdische Theokratie so sehr gehoben worden und welchem der Mosaismus seine Entwickelung und Erhaltung größtentheils zu verdanken hatte,

fing bald nach dem Exil zu erlöschen an; und als nach langer Unterbrechung der Prophet aller Propheten aufgetreten war, um Alles zu erfüllen, was das Gesetz und die Propheten von ihm verkündet, — schweigen seitdem alle prophetischen Orakel, oder haben nur Lügenhaftes und Verderbliches verkündet.—Erloschen ist

2. das Königthum mit seinen großen Verheißungen an David und sein Haus. Alle diese Verheißungen sind in dem Sohne Davids, in Jesus Christus, als erfüllt zu betrachten, oder sie bleiben ewig unerfüllt. Denn wie ist es möglich, jetzt noch einen Sohn Davids zu erwarten, wo nach achtzehnhundertjähriger Zerstreuung, nach der Vermischung aller Stämme und Geschlechter, nach einer Kette von Bedrückungen und Verfolgungen jede Spur einer solchen Unterscheidung und Nachweisung verloren ist? — Erloschen, weil gerade in den Hauptmomenten unmöglich gemacht, ist

3. der jüdische Cultus. Zerstört ist das Heiligthum; damit hörten die Opfer aller Art auf, kein Räucherwerk konnte mehr dargebracht, keiner der andern Tempelgebräuche mehr beobachtet, selbst das große Versöhnungsfest der Nation konnte nicht mehr gefeiert werden, nur als Erinnerung an eine Vergangenheit, gleich dem Passah- und Laubhüttenfeste, steht es noch im Kalender der Juden. — Auch zeigt

4. der völlige Stillstand in der Entwickelung religiöser Ideen, daß das Judenthum seine Bestimmung schon längstens erfüllt hat. Nachdem das Christenthum die Wahrheit des Judenthums in sich aufgenommen und sie mit seinen eigenthümlichen Ideen erklärt, vervollkommnet und vermehrt, hat es nicht nur den Kampf mit dem Heidenthum siegreich begonnen und bis jetzt fortgesetzt, sondern auch die Entwickelung und Verbreitung der wahren Religion und mit dieser die Entwickelung und Verbreitung aller wahren geistigen Cultur ununterbrochen fortgeführt. Das Judenthum aber ist während dieser ganzen Zeit still gestanden gleich einer Unfruchtbaren, die nicht mehr gebiert; keine neue Wahrheit ist von ihm ausgegangen, keine geistige Segnung hat die Menschheit von ihm empfangen, seitdem es an dem letzten großen Segen Abrahams keinen Theil haben wollte. Es bleibt in sich beschlossen und besiegelt, bis eine

höhere Hand das Siegel zerbricht, den darunter erstarrten Geist wieder lebendig macht und zu seiner Selbsterkenntniß in Jesus Christus führt. — Endlich beweist

5. das unabänderliche Schicksal der Nation seit dem Eintritte des Christenthums unwiderleglich, daß der Bund Gottes mit ihr für immer aufgehoben und ebendarum auch ihre Bestimmung erfüllt ist. Welch ein Unterschied zwischen ihrem letzten Schicksale und ihren frühern Erlebnissen in der Geschichte! Gott hat früher sein Volk wiederholt, ja oft dem Drucke fremder Völker preisgegeben, aber immer wieder gerade dadurch bewiesen, daß er dieses Volk zu seinen Zwecken sich besonders ausgewählt habe, indem er es aus Druck und Gefahren gegen menschliche Wahrscheinlichkeiten immer wieder befreite oder durch seinen sichtbaren Schutz erhielt. Als aber Der erschienen, der da war die Erwartung der Völker (Genes. 49, 10.), — da sammelten sich die Adler zum letzten Male um Jerusalem, das den Erwarteten verkannt und verworfen hatte, und daher zum Aase für jene geworden; und seit dieser verhängnißvollen Zeit ist das Loos des ehemaligen Volkes Gottes entschieden. Der Thron der Cäsare und Auguste ist zwar zertrümmert, das römische Volk und Reich hat andern Völkern und Reichen in Europa und Asien weichen müssen; aber unter allen Kaisern und Königen hat sich kein Cyrus gefunden, der den Weggeführten erlaubt hätte, in das Land der Väter zurückzukehren, und unter den Juden kein Serubabel oder Nehemias, dem es gelungen wäre, seine in der ganzen Welt zerstreuten Brüder dorthin zurückzuführen. Wie es Der voraus gesagt (Luc. 21, 24.) hat, den die Juden nicht als Retter annehmen wollten, wird Jerusalem (und sein Volk) von allen Völkern zertreten, bis die Zeiten der Völker erfüllt und sie in das Reich Christi eingegangen sind. Dann wird auch Israel in sich gehen und in die neue Gottesanstalt eintreten (Röm. 11, 25—26.); und diese Hoffnung, aber sie allein winkt ihm noch von ferne.

Dritter Abschnitt.

Vollendung der Offenbarung in und durch Christus.

Hat die bisherige Darstellung der Offenbarung und der religiösen Entwickelung des Menschengeschlechtes gezeigt, wie nach der Völkerscheidung sowohl das Heidenthum als das Judenthum, freilich jedes auf eine andere unendlich verschiedene Weise, auf das Christenthum, als die Vollendung der Offenbarung, vorbereitet, — so ist es nun unsere Aufgabe, diese Vollendung aller Offenbarung in und durch Christus oder, was dasselbe ist, die christliche Offenbarung nach ihren Hauptmomenten zu erörtern. Die Grundidee aber der christlichen Offenbarung ist die der Wiederherstellung des Geschlechtes und seiner Versetzung in den Urzustand der Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welchem der Mensch ursprünglich gesetzt, aus dem er aber durch die Sünde herausgefallen war; folglich die Idee der Erlösung. Bezüglich nun dieser Grundidee der christlichen Offenbarung oder der Erlösung sind drei Hauptpunkte zu besprechen: Die Grundbedingungen zur Erlösung des Menschen, die Person des Erlösers und endlich das Erlösungswerk.

A. Grundbedingungen der Erlösung.

Um die Grundbedingungen zur Erlösung des Menschen bestimmen zu können, müssen wir einen Rückblick werfen auf den Zustand, in dem sich das Menschengeschlecht nach dem Falle befand, so wie auf die Art und Weise, wie es in diesen Zustand gerathen ist. Ursprünglich ausgestattet mit übernatürlicher Heiligkeit und Gerechtigkeit, im Besitze einer erhabenen und durch die Gnade noch erhöhten und veredelten Natur und beglückt durch einen seligen innern und äußern Frieden, — war der Mensch ein Gegenstand der Liebe und des Wohlgefallens vor Gott und hatte die Aufgabe, durch freiwillige, gehorsame Selbstbeschränkung im vergänglichen Naturgenusse zum unvergänglichen Genusse Gottes in seliger Unsterblichkeit zu gelangen. Indem er aber der satanischen Zuflüsterung: Gott habe ihm jene Beschränkung des Naturgenusses nur aus Neid und Selbstsucht

auferlegt, damit er nämlich die höchste Seligkeit schrankenloser Willkühr nicht inne werde, Gehör gab, — fügte er Gott eine unendliche Beleidigung zu und vertrieb so, mit dem Geiste kindlichen Glaubens und übernatürlicher Liebe, auch Gott aus seinem Herzen. Eine unendliche Schuld und ein unendlicher Verlust mit andern Sündefolgen waren daher die unmittelbaren Früchte der Ursünde. Sollte also dem Menschen Erlösung aus diesem unendlich unglückseligen Zustande zu Theil werden, so mußte die Sündeschuld mit deren Folgen getilgt und aufgehoben werden; daher sind die Grundbedingungen der Erlösung mit Beziehung auf beide Momente zu bestimmen. —

I. Bezüglich der Sündeschuld.

Hier frägt es sich allererst: was zur Aufhebung der Sündeschuld und zur Erlösung des Menschen von ihr Noth that? Da aber diese Grundfrage mit Beziehung auf die besondern Verumständungen jener Schuld zu lösen ist, so wird uns durch ihre Lösung auch die Einsicht vermittelt, daß die Erlösung aus jener Schuld durch die stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen, und zwar durch sie allein in der Weise statt finden konnte, daß der Mensch nicht bloß von der Schuld, sondern auch von dem durch satanische Bosheit ihm eingeimpften Mißtrauen und Vorurtheile gegen Gott befreit wurde. — Fragen wir also zunächst

I. nach der Grundbedingung zur Aufhebung der Sündeschuld, so leuchtet vor Allem ein:

1. daß der Mensch zwar aus sich im Stande war, ein unendliches Gut zu verscherzen, weil er nämlich fähig ist, eine unendliche Schuld zu begehen; — daß er aber unvermögend war, aus sich eine unendliche Schuld zu tilgen und ein unendliches Gut wieder zu gewinnen. Denn für's Erste ist er ohnehin schuldig aus ganzer Seele und aus allen seinen Kräften Gott zu dienen; dadurch aber, daß er für die Zukunft seine Pflicht, soweit er es kann, erfüllt und keine neue Schuld auf seine Seele ladet, ist doch offenbar die alte Schuld nicht abgetragen. Für's Zweite hat der Mensch, statt die alte Urschuld abzutragen, zahllose, ak-

tuelle Schulden hinzugefügt. Für's Dritte wäre der Mensch selbst dann, wenn er auch aus sich die Schuld zu tilgen vermöchte, doch unvermögend Gott und seine Gnade zu gewinnen; denn dies vermag er nach dem Falle so wenig wie vor demselben im Urstande, weil überhaupt das Geschöpf aus sich keines unendlichen Verdienstes fähig ist; dazu muß der Mensch über sich erhoben werden durch die Gnade. Freilich wäre es nicht also, wenn der rationalistische Begriff von der Sünde und Erlösung der richtige wäre. Dem Rationalisten ist nämlich die Sünde nur Uebertretung des (subjektiven) Sittengesetzes, nicht des (objektiven) göttlichen Gebotes und so eine Beleidigung Gottes. Demzufolge besteht nach ihm die Rechtfertigung nur darin, daß der Mensch sich bessere und in Zukunft das Sittengesetz erfülle, und die Tugend darin, daß die Achtung vor dem Sittengesetze zur herrschenden Maxime werde. Die Besserung ist aber reine Sache des Menschen, der Sünder daher vergleichbar dem Wanderer, der sich verirret, der Erlöser dem Arm am Wege oder dem Führer zum rechten Wege zurück. — Darnach hätte die Sünde nicht so viel zu bedeuten und wäre die Erlösung keine schwere Sache; allein dieser rein subjektiven und willkührlichen Auffassung gegenüber steht die Sünde im Lichte der christlichen Offenbarung da als unendliche Beleidigung Gottes und so als unendliche Schuld. Soll nun jene Beleidigung und diese Schuld gehoben werden, so muß, da der Mensch die Höhe, von der er herabgestürzt, nicht selbst erklimmen kann, Gott sich zum Menschen in Liebe und Erbarmung niederlassen, ihn aus einem Sünder und Schuldner in einen Gerechten umzusetzen. So erscheint uns die Erlösung des Menschen vor Allem als ein Akt freier göttlicher Barmherzigkeit. Die unverdiente Begnadigung des Sünders ist daher die eine Grundbedingung der Erlösung. Es frägt sich nun aber:

2. ob zur Erlösung des gefallenen Menschen nichts anders erfodert sei, als daß Gott in seiner unendlich erbarmungsvollen Liebe dem Menschen seine Sünde vergebe und ihm die unendliche Schuld erlasse? — Schauen wir in der Beantwortung dieser Frage nur auf Gott, so fällt es uns schwer, sie zu bejahen wie zu verneinen; denn die Bejahung scheint mit der Ehre, die Verneinung mit der Freiheit Gottes im Widerspruch zu stehen. Auf einer Seite steht der unendliche Rechtsanspruch Gottes, von sei-

nem Geschöpfe anerkannt und geehrt zu werden, ja es wäre, wie der große hl. Anselm sagt, besser, daß die ganze Welt zu Grunde ginge, als daß Gott die Ehre geraubt, oder die geraubte nicht zurück erstattet würde. Daher ist mit ihm zu schließen: Necesse est ergo, ut aut ablatus honor solvatur, aut poena sequatur. (Cur Deus h. I. 13.) — Auf der andern Seite drängt sich uns aber die Frage auf: ob Gott denn auf seine Rechtsansprüche nicht verzichten dürfe, wie es selbst der Mensch oft thut? ob er nicht großmüthig sein und vergeben könne, um so einen Feind zu seinem Freunde zu machen? Denn wer kann (Röm. 9, 19.) seinem Willen widerstehen? —

Betrachten wir aber obige Frage nicht bloß mit Beziehung auf Gott und seine göttlichen Eigenschaften, sondern auch mit Rücksicht auf den Menschen und den sittlichen Zustand, in welchen er durch die Verführung Satans gerathen ist, so müßen wir es geradezu verneinen, daß ein absoluter Gnadenakt ohne Genugthuung zur Erlösung des Menschen hinreichend oder doch geeignet gewesen wäre. Denn in diesem Falle würde es den Anschein gewinnen, als bestätige Gott die satanische Vorspiegelung, daß nämlich der Mensch durch die Sünde nicht unselig werde, daß er sich von Gott lossagen und dennoch glücklich sein könne. Ueberhaupt würde dadurch dem Lügner von Anbeginn nicht jeder Vorwand, Gottes wohlwollende Liebe gegen den Menschen zu verdächtigen, entzogen worden sein. — Mit Rücksicht auf den sittlichen Zustand des gefallenen Menschen müssen wir also behaupten: es sei nothwendig, weil heilsam gewesen, daß der Mensch durch die Sünde der göttlichen Strafgerechtigkeit anheim falle und erfahre, daß er die Schranken der sittlichen Weltordnung, d. i., das göttliche Gebot, den göttlichen Willen nicht ungestraft überschreiten dürfe. Demzufolge muß bei der Erlösung die göttliche Gerechtigkeit mit der göttlichen Erbarmung sich betheiligen, soll der Mensch von dem angebornen Verderben wahrhaft erlöset werden. — Muß aber, soll der Mensch aus der Macht der Sünde erlöset, d. i. von der Sünde nicht bloß befreit, sondern auch geheilt werden, der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geleistet werden, so frägt es sich wieder:

3. worin die Forderung der Gerechtigkeit bestehe? — Sie besteht darin, daß der Sünder erfahre, die Sünde sei die Quelle

absoluter Unseligkeit; und dieses geschieht durch die Bestrafung des Sünders; diese besteht aber im Verluste der seligen Unsterblichkeit, im Verluste des ewigen Lebens oder im Tode. Der Mensch soll den Tod erdulden, damit er erfahre, daß er sich vom Leben lossage, wenn er sich von Gott lossage, daß er selbst vergänglich werde, indem er nach dem Vergänglichen trachte, — kurz daß die Sünde die Quelle absoluter Unseligkeit sei und die Schlange mit ihrer höllischen Vorspiegelung: „Ihr werdet nicht sterben, sondern sein wie Götter," — gelogen und betrogen habe.

So scheinen wir aber zu einem Resultate gekommen zu sein, welches jede Hoffnung auf Erlösung zu vernichten droht; denn wenn der Mensch nicht erlöset werden kann, wofern die Sünde ungestraft bleibt, die Strafe der Sünde aber in der absoluten Unseligkeit besteht, so sehen wir uns in einen Widerspruch verwickelt, aus dem menschliche Weisheit keinen Ausgang findet. Wo jedoch menschliche Weisheit rathlos stille steht, da fand die göttliche Weisheit und Liebe einen Ausweg und zwar einen solchen, daß Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in einem und demselben Akte der Genugthuung sich die Hand reichten, — Barmherzigkeit geübt, und doch die Sünde nach der ganzen Strenge der göttlichen Gerechtigkeit bestraft wurde. Es geschah dies

II. durch die stellvertretende Genugthuung von Seiten des Gottmenschen, der den Fluch der Sünde auf sich nahm und tilgte. — Um also den Fluch der Sünde des Menschen, welcher in den Leiden und in den Trübsalen dieses Lebens und im Tode besteht, auf sich nehmen zu können, ward der Gottessohn Mensch; die gottmenschliche Genugthuung ist daher der Preis der Erlösung des Menschengeschlechtes; denn sie, und nur sie ist im Stande die absolute Unseligkeit der Sünde so darzuthun, daß sie zugleich aufgehoben wird. — Diese beiden Seiten der gottmenschlichen Genugthuung müssen hier noch näher besprochen werden.

1. Durch die Genugthuung von Seiten des Gottmenschen kommt die absolute Unseligkeit der Sünde zur Erscheinung, denn in der Erniedrigung des Gottessohnes, in welcher er seine Herrlichkeit mit der Knechtsgestalt des Menschen vertauscht, um für die Sünde des Menschen zu leiden und zu sterben, liegt etwas absolut Inconvenientes und zugleich etwas unendlich Werth-

volles, so daß diese gottmenschliche Genugthuung den Charakter absoluter Unseligkeit weit mehr an sich trägt, als wenn der sündige Mensch durch den Verlust des ewigen Lebens seine Sünden büßen würde. Indem aber die unendliche Unseligkeit der Sünde zur Erscheinung kommt, ist die Macht der Sünde gebrochen, gleichsam ihr Wesen in Verwesung übergegangen. Denn da der ewige Vater, um das verlorne Menschengeschlecht zu retten, den eingebornen ewigen Sohn in's Elend, welches sich der Mensch durch seine Sünde zugezogen, dahin gibt, — hat die satanische Zuflüsterung, als habe Gott nur aus Neid die natürliche Freiheit des Menschen durch sein Gesetz beschränkt, allen Boden verloren: der satanischen Negation ist eine absolute Affirmation entgegen gestellt, und so der Lügner von Anbeginn für immer entlarvt. „Es kann nur die göttliche Liebe sein," so muß der erlöste Mensch beim Anblicke jener gottmenschlichen Genugthuung zu sich sagen, „welche vom Menschen Gehorsam verlangt; und die ewige Unseligkeit der Sünde kann wieder nichts anders als die Folge der verschmähten göttlichen Liebe sein." So ist das sittliche Vorurtheil des gefallenen Menschen siegreich widerlegt und muß der Einsicht Platz machen, daß der hl. Wille Gottes allein die Quelle alles Lebens und aller Seligkeit sei. — Die absolute Unseligkeit der Sünde wird aber durch die stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen auch so dargethan, daß sie

2. zugleich aufgehoben wird. Denn es wird dadurch Gott die durch die Sünde geraubte Ehre wahrhaft und vollkommen zurückgegeben. Indem nämlich der Gottmensch gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze, bezahlte er durch diese Genugthuung voll absoluter Erniedrigung und Unseligkeit den geforderten Preis, tilgte die Schuld des Menschengeschlechtes, mit der Schuld das Unrecht, mit dem Unrecht die Beleidigung und gab Gott die geraubte Ehre wieder zurück. Durch diese Tilgung der Schuld ist aber die Trennung zwischen Gott und dem Menschen objektiv und an sich aufgehoben, und mit ihr die absolute Unseligkeit der Sünde. Dadurch ist nun die Begnadigung des Menschengeschlechtes und in weiterer Folge die Erneuerung und Umschaffung des Menschen zum ewigen Leben möglich gemacht; und so ist es uns jetzt klar, daß die absolute Begnadigung noch nicht Erlösung ist, sondern daß sie erst durch die unendlich bittere Ge-

nugthuung von Seiten des Gottmenschen möglich gemacht wird. Gott soll, freilich nur weil er es in seiner unendlichen Liebe will, nicht bloß einen einseitigen Gnadenakt üben, sondern auch noch ein Lösegeld von unendlichem Werthe selbst zahlen. — Nachdem aber bisher gezeigt worden, daß durch die stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen die Unseligkeit der Sünde so zur Erscheinung kommt, daß sie zugleich aufgehoben wird, muß nun zur allseitigen Lösung und Begründung der obschwebenden Grundfrage noch dargethan werden:

III. daß jede andere Weise der Genugthuung das erwähnte Ziel nicht hätte erreichen können. Um dieses zu zeigen, genügt es, auf die allfällige Genugthuung von Seiten des gefallenen Menschen, oder von Seiten eines sündelosen (neuzuerschaffenden) Menschen oder endlich von Seiten eines Engels hinzuweisen und darzuthun, daß in keinem der angenommenen Fälle die gefoderte Genugthuung hätte erzielt werden können. Was

1. die Genugthuung von Seiten des gefallenen Menschen betrifft, so ist schon bemerkt worden, daß er unfähig gewesen wäre, eine der Schuld angemessene Genugthuung zu leisten; was daher in Beziehung zum gefallenen Menschen noch angenommen werden könnte, ist der Fall, daß Gott den leiblichen Tod des Menschen sammt den ihm vorhergehenden und ihn begleitenden Schmerzen und Trübsalen als Genugthuung annehmen und ihm dafür seine Gnade und das ewige Leben zuwenden würde. Allein diese Genugthuung würde der Erlösung und Heilung des Menschen nicht genügt haben, denn entweder würde dem Menschen der leibliche Tod mit oder ohne Aussicht (Verheißung) auf das ewige Leben auferlegt; im ersten Falle würde der Tod der größte Gewinn sein und die Sünde so den Charakter der Unseligkeit verlieren, die satanische Vorspiegelung dadurch nicht entkräftet; im zweiten Falle würde die höllische Lüge vom göttlichen Neide bestärkt und der Mensch in seiner Verzweiflung der Macht des Bösen und des sinnlichen Genusses sich rückhaltlos überantworten und so ewig zu Grunde gehen, oder im bessern Falle durch einen Schein, d. i. durch eine Täuschung erlöset, was Gottes und des Menschen unwürdig wäre. — Schauen wir ferner

2. auf eine Genugthuung von Seiten eines sündelosen Menschen hin, so möchte man glauben, dieser Gedanke einer

stellvertretenden Genugthuung fände darin seine Verwirklichung, daß Gott einen neuen Adam erweckte, d. h. daß er einen Nachkommen Adams mit der Prärogative der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit und mit der Gabe der Unsterblichkeit ausstattete, so daß er zwar nicht sterben müßte, aber doch Behufs der Erlösung des Geschlechtes sterben könnte und nach einem heiligen, ganz Gott geweihten Leben wirklich, aber freiwillig sein unschuldiges Leben der göttlichen Gerechtigkeit als Genugthuung darbrächte. Allein auch dieser Preis eines unschuldigen Menschenlebens reichte zur Erlösung des Menschengeschlechtes nicht hin; denn was wäre erstens für eine Bürgschaft vorhanden, daß der neue Adam seinen Gnadenstand getreuer bewahrte, als es beim alten Adam der Fall gewesen? Zweitens wäre solch eine Genugthuung nicht hinreichend, weil dadurch die unendliche Unseligkeit der Sünde nicht offenbar und die Genugthuung der Schuld nicht proportionirt sein würde. Drittens würde durch die Hinopferung eines solchen unschuldigen Menschenlebens die Macht Satans nicht gebrochen, namentlich die Zuflüsterung vom göttlichen Neide nicht entlarvt. Es könnte Satan dem Menschen wieder einreden, als habe Gott Freude an den Qualen eines schuldlosen Menschen und so Gott als ein finsteres, selbstsüchtiges Wesen verdächtigen. Viertens würden so, wie der hl. Anselm bemerkt, die Menschen im Gefühle der Dankbarkeit auf eine gefährliche Weise getheilt: die größte Dankbarkeit und Liebe würde hier der Mensch seinem erlösenden Bruder und Gott nur eine untergeordnete Liebe erweisen. Reflektiren wir endlich

3. auf eine allfällige Genugthuung von Seiten eines Engels, so erweiset sich eine derartige Genugthuung ebensowenig als hinreichend; denn alle Gründe, welche gegen die Genugthuung von Seiten eines sündelosen Menschen sprechen, müßten, etwa mit Ausnahme des ersten, auch gegen diese Annahme vorgebracht werden. — So ist es also klar, daß nur der Gottmensch durch seine Genugthuung die Unseligkeit der Sünde so darzuthun vermochte, daß sie aufgehoben wurde; und daher frohlocket die Kirche mit Recht in ihrem Proëmium paschale: **O inaestimabilis dilectio charitatis, ut servum redimeres, filium tradidisti,** und wünscht dem Menschen im Uebermaaße ihrer Freude zur Erbsünde gleichsam Glück: **O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem!** —

II. Bezüglich der Sündefolgen.

Nicht bloß die Sündeschuld, sondern auch die Sündefolgen mußten aufgehoben werden, sollte dem Menschen eine vollkommene Erlösung zu Theil werden. Die traurigste aller Folgen der Sünde war nun der Verlurst der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit oder der heiligmachenden Gnade, mit welcher so unendlich bedauerlichen Folge auch die Verschlimmerung der Natur des Menschen nach allen Beziehungen eintrat. Eine weitere Folge der Sünde war die Knechtschaft unter der Botmäßigkeit Satans und der leibliche Tod. Die Erlösung, soll sie eine wahrhafte und vollkommene sein, muß daher alle diese Folgen aufheben und zwar vor Allem

I. den Verlurst der übernatürlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Eine Erlösung, welche dem Menschen nur äußerlich, wie durch einen Rechtsspruch, die unendliche Sündeschuld erließe, oder bloß nicht anrechnete, den Menschen somit im Zustande seiner Sündhaftigkeit ließe, wäre für ihn nur eine halbe, so zu sagen negative Erlösung, und würde so die Grundfolge der Sünde nicht aufheben. Erst dann kann die Erlösung von dieser Seite als eine wahre und vollkommene angesehen werden, wenn sie dem Menschen wieder die übernatürliche Heiligkeit und Gerechtigkeit vermittelt, ihn wieder in den Stand der heiligmachenden Gnade erhebt und so zum wahrhaften Kinde Gottes und zum Erbe des ewigen Lebens macht. Denn ohne diese Grundbedingung bliebe der Mensch, auch nach Erlassung der Sündeschuld, doch noch immer sündhaft, unfähig übernatürlicher Tugendakte, unfähig jenes übernatürlichen Lebens im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe, unfähig also Akte zu erwecken, die Anspruch haben könnten auf eine ewige Belohnung. Die bloße Zurechnung der Gerechtigkeit des Gottmenschen oder die Zudeckung der Sünden des Menschen durch jene Gerechtigkeit bliebe für den Menschen immer etwas nur Aeußerliches, würde ihn nicht entsündigen und heiligen und könnte ihn daher vor Gott nicht als wohlgefällig hinstellen. — Daß nun aber die Entsündigung und Heiligung nur durch Gotteskraft geschehen, die Erlösung also, auch von dieser Seite angeschaut, nur von einer göttlichen Person voll-

bracht werden kann, das leuchtet nach dem bisher Entwickelten Jedem von selbst ein. Diese Seite der Erlösung ist auch klar und bestimmt von Gott durch den Mund seiner Propheten voraus verkündet worden. So macht Gott bei Ezechiel (36, 25—27.) die tröstliche Verheißung: „Reines Wasser will ich über euch ausgießen, daß ihr gereiniget werdet von allen euren Missethaten... Ich will euch geben ein neues Herz und in euch legen einen neuen Geist; wegnehmen will ich aus eurem Leibe das steinerne Herz und euch geben ein Herz von Fleisch. Ich will meinen Geist in euch legen und machen, daß ihr nach meinen Geboten wandelt, meine Rechte achtet und darnach handelt." — Mit der Erneuerung und Heiligung des Menschen oder mit seiner geistigen Wiedergeburt hat das Gemüth wieder seine übernatürliche Weihe, der Wille seine übernatürliche Kraft und die Vernunft ihr übernatürliches Licht gewonnen und insofern ist auch

II. die Schwächung und Verschlimmerung der Natur des Menschen, diese Folge der Urstünde, aufgehoben. Wir müssen aber mit Beziehung auf diese Folge und ihre Aufhebung noch Einiges bemerken. Durch die Sünde war Finsterniß über den Geist des Menschen hereingebrochen, und diese Finsterniß hatte in steigender Progession den klaren Aufblick zu Gott allmählig bis zu dem Grade getrübt, daß der Mensch Gott und sein Verhältniß zu ihm nicht mehr recht erkannte, ihn mit den Geschöpfen, dem Werke seiner Hände, in bedauerlicher Verirrung verwechselte. Ueberhaupt hatte die Urlüge Satans die Gotteserkenntniß nach allen Beziehungen irregeleitet, den Menschen in Bezug auf sein Verhältniß zu Gott und Gottes zu ihm mit den verderblichsten Vorurtheilen erfüllt. Sollte der Mensch auch von dieser Seite erlöset werden, so mußte er auf eine Weise wieder belehret werden, die ihm den Irrthum nicht bloß aufdeckte, sondern denselben auch vernichtete; es mußte ihm nämlich die Wahrheit in einer Weise wieder geoffenbaret werden, welche seinen Geist ebenso heilte als erleuchtete. Das Ergebniß dieser neuen Offenbarung oder Belehrung sollte daher die klare überzeugende Einsicht sein, daß Gott allein die Wahrheit sei, daß diese im Glauben dem Menschen vermittelt werde, daß der Abfall vom Glauben die Quelle aller Irrthümer, daß die Schlange, welche

jenen Abfall bewirkt, gelogen und betrogen habe. Wenn aber auch Heiden und Juden eine göttliche Offenbarung (Belehrung) zu dem genannten Zwecke nöthig hatten, so mußte selbe doch in anderer Weise den Juden als den Heiden ertheilt werden, indem der Jude unter dem Gesetze wie unter väterlicher Disziplin und Leitung gestanden, der Heide aber einem der väterlichen Zucht entlaufenen und in der Fremde durch schlechte Grundsätze und liederliches Leben verdorbenen Sohne zu vergleichen war. —

Bezüglich der Erlösung aus der Herrschaft der bösen Lust, welche das Gemüth entweiht und die Kraft des Willens zum Guten geschwächt hat, läßt sich im Allgemeinen nur das zum voraus bestimmen, daß die Macht jener bösen Lust gebrochen und wo nicht gänzlich getilgt, doch unkräftig gemacht werden mußte, wenn das neue Gnadenleben im Menschen sich erhalten und gedeihlich fortschreiten sollte. Dies wird nun erreicht, wenn der Erlöste und Wiedergeborne unter dem fortwährenden Einfluße höherer Erleuchtung und Kräftigung oder der (aktuellen) Gnade steht. Daher mußte auch diese dem Menschen durch den Erlöser erworben werden, was wieder eine göttliche Person im Erlöser des gefallenen Menschen voraussetzt. — Endlich mußte zur vollständigen Erlösung des Menschen

III. auch der Satan und die letzte Folge der Sünde, der Tod, überwunden werden. Die Herrschaft Satans wie des Todes wird zwar durch die Tilgung der Sündeschuld von selbst gebrochen; der Sieg des Erlösers über beide sollte aber auch noch in besonderer augenscheinlicher Weise zur Erscheinung kommen, um den Erlösten freudiges Vertrauen und feste Zuversicht einzuflößen. Wie es wirklich also geschehen, das wird die Lehre vom Erlösungswerke näher darlegen.

B. Die Person des Erlösers.

Betreffend die Person des Erlösers oder des Urhebers der christlichen Offenbarung, muß vor Allem die Gottheit derselben dargethan werden. Weil aber Christus, der Erlöser, wie einerseits wahrer Gott, so andererseits ebenso wahrer Mensch war, so muß auch die Menschwerdung des Sohnes Gottes bestimmt und

begründet werden. Endlich ist das Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur in Christus, dem Erlöser, zu erörtern.

I. Die Gottheit Christi.

Ist Christus in Wahrheit der Gottessohn, so müssen wir erwarten, daß er sein göttliches Selbstbewußtsein auch bestimmt und klar ausgesprochen und durch seine gesammte Erscheinung und Thätigkeit begründet habe. Wir sind daher Behufs der Nachweisung seiner göttlichen Persönlichkeit einerseits an seine Aussagen von sich selbst und anderseits an seine ganze Erscheinung und an das, was mit ihr in Verbindung steht, gewiesen; endlich sind wir auch zu der Erwartung berechtiget, daß der Vater den an die Menschen gesandten göttlichen Sohn nicht bloß durch das, was dieser unternimmt und wirkt, sondern noch in besonderer positiver Weise als solchen der Menschheit beurkunden werde. Demzufolge wenden wir daher auf den göttlichen Urheber des Christenthums alle früher entwickelten Criterien an, um die Göttlichkeit seiner Person und so auch seines Werkes zu erweisen.

I. Christus hat sein göttliches Selbstbewußtsein nicht bloß klar und bestimmt, sondern auch konstant und mit sich übereinstimmend ausgesprochen. So hat er sich in den bestimmtesten und klarsten Aussprüchen sein vorweltliches Dasein beigemessen. „Ehe Abraham war, bin ich," — sprach er zu den Juden (Joh. 8, 58.), die ihm vorwarfen, daß er größer als ihr großer Stammvater sein wolle. — Und beim Herannahen der entscheidenden Stunde, die sein irdisches Wirken beschließen sollte, flehte er (Das. 17, 5. 24.) im Angesichte seiner Jünger den Vater um jene Verherrlichung, die er, sein eingeborner Sohn, bei ihm gehabt, ehe die Welt war, und bat den Vater bei jener Liebe, mit welcher dieser ihn geliebt, vor der Weltgründung. — Auch sonst, wann er von seinen irdischen Verhältnissen und von seiner Sendung an die Menschen sprach, erklärte er wiederholt, (Das. 3, 11—13; 6, 32—38. u. a. O.) daß er nicht, wie die Menschen, von der Erde stamme, sondern vom Himmel herabgestiegen sei, und gründete (Das. 13, 3; 16, 28.) auch darauf die Nothwendigkeit, die Erde wieder zu ver-

lassen und dahin zurückzukehren, wo er früher war, nämlich zum Vater. — Ebenso klar und bestimmt hat er

2. sein Verhältniß zu Gott, seinem Vater, als Theilnahme an der Gottheit nach den verschiedenen Beziehungen, in welchen diese aufgefaßt werden kann, ausgesprochen. Zuvörderst im Allgemeinen als Gemeinschaft des Wesens. „Alles, was der Vater hat, ist mein," und: „Alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein." (Joh. 16, 15; 17, 10.) — Ferner als Gemeinschaft der göttlichen Erkenntniß, d. i. jener Erkenntniß, welche nur in Gott selbst ist; und von dieser sagt (Matth. 11, 27; Joh. 6, 46.) der Sohn: „Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will; und Niemand kennt auch den Sohn, als der Vater." — Endlich als Gemeinschaft der göttlichen Macht, d. i. der Allmacht. Auch dieser ist sich der Sohn bewußt: „Wie der Vater Todte erweckt und lebendig macht," spricht er (Joh. 5, 21—27.), „so macht auch der Sohn lebendig, wen er will." Auf dieses Bewußtsein göttlichen Wesens und göttlicher Eigenschaften stützt sich dann auch der Anspruch, den der Sohn auf göttliche Verehrung macht (Joh. 5, 22. 23.), auf dieselbe Verehrung, die dem Vater gebührt. — Mit gleicher Beziehung auf das Wesen und die Eigenschaften der Gottheit bezeichnet Christus sein Verhältniß zum Vater

3. als ein Verhältniß der vollkommenen Gleichheit und Derselbigkeit. Ersteres, wenn er sagt: „Mein Vater wirkt bisher, und ich wirke auch;" und als ihm die Juden darüber vorwarfen, daß er sich selbst Gott gleich mache, antwortete er: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch: der Sohn kann nichts von sich selbst thun, was er nicht den Vater thun sieht; was aber dieser thut, das thut auf gleiche Weise auch der Sohn." (Joh. 5, 17—19.) Die innere Identität ist klar ausgesprochen in den Stellen, wo er sagt, daß der Vater in ihm und er im Vater sei (Das. 14, 10.), daß er und der Vater Eins seien. (Das. 10, 30.) Zufolge dieser innern Wesensgleichheit konnte er denn auch versichern (Das. 14, 9.), daß wer ihn sehe, zugleich den Vater sehe. — In den bisher entwickelten Verhältnissen zum Vater findet

4. auch die Bezeichnung: Sohn Gottes, die gewöhnliche im Munde Christi und der Apostel, ihre natürliche und volle

Erklärung. Gott ist ewig, er hat aber von Ewigkeit her ein ihm vollkommen gleiches Wesen, den Theilhaber aller seiner Eigenschaften, den Abglanz seiner Herrlichkeit bei sich; woher kann dieses ewige göttliche Wesen anders sein; als nur aus Gott? Soll nun dieses übersinnliche Verhältniß Gottes zu dem Produkte seiner absoluten Selbstoffenbarung auch den Menschen, und zumal in sinnlicher Erscheinung geoffenbart werden, so kann er, wie Dr. Drei ebenso schön als richtig bemerkt, unter den Verhältnissen der sinnlichen Erscheinung durch kein anderes auf passende Weise bezeichnet werden, als durch das Verhältniß des Vaters zum Sohne, da sich in diesem das Moment der Selbstoffenbarung in der Zeugung, das Moment der Wesensgleichheit in der Identität der Natur, das Moment der erscheinenden Aehnlichkeit in der sichtbaren Gestalt, und endlich jenes des Beisammenseins und der innigsten Verbindung in dem Bilde des häuslichen Kreises versinnlichet findet. — Und wenn sich endlich Jesus Christus

5. als Abgesandter Gottes oder des Vaters bezeichnet, so geschieht es in einer Weise, die ihn von einem bloß menschlichen Gesandten unendlich unterscheidet. Er ist nämlich ewig im Schooße des Vaters gewesen, ist von diesem Schooße ausgegangen und in diese Welt gekommen und kehrt wieder von der Welt in denselben zurück. (Das. 1, 18; 16, 28.) —

Dieses göttliche Selbstbewußtsein hat Christus während seines Lehramtes an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, aber allzeit in Uebereinstimmung mit sich selbst und mit der größten Standhaftigkeit bis auf den letzten Augenblick gegen sein ihm größtentheils widersprechendes und ungläubiges Volk ausgesprochen; und noch im letzten Augenblicke hat er es feierlich vor dem Hohenpriester und dem Synhedrium bekannt, betheuert (Matth. 26, 63—64.) und mit seinem Tode besiegelt. Ist er nun wirklich Der, für den er sich erklärt hat, so muß es sich

II. in seiner ganzen irdischen Erscheinung, in seiner ganzen Art zu sein, zu handeln, zu wirken, offenbaren; denn das Ganze seiner äußern Erscheinung kann ja nichts anders sein als eine Offenbarung dessen, was in ihm war, was er vom Himmel auf die Erde mitgebracht haben mußte. Es müssen also mit ihm auf die Erde herabgestiegen sein die göttliche Weisheit, die göttliche Heiligkeit und die göttliche Macht. Diese, ja

die göttlichen Eigenschaften überhaupt müssen sich in der Gesammterscheinung seines irdischen Daseins und Wirkens wieder finden; sie müssen wir also aufsuchen; an diesen Glaubensgrund weiset uns die Consequenz der Dinge und die Vernunft; an diesen weist er uns selbst, wenn er so oft wiederholt: „Wollet ihr meinen Worten nicht glauben, so glaubet doch meinen Werken.“ — Machen wir also den Anfang

1. mit seiner Intelligenz, welche sich in seiner Lehre und seinen Weissagungen offenbart.

a. seine Lehre erweiset sich nun als eine vom Himmel stammende und göttliche erstens durch die Aufschlüsse, die sie uns über das Wesen Gottes und sein Verhältniß zur Welt ertheilt; denn dieser Theil ihres Inhaltes übertrifft an Tiefe und Umfang bedeutend auch Dasjenige, was selbst die frühern Offenbarungen in derselben Beziehung enthalten. Groß und erhaben ist die monotheistische Idee des alten Testaments, die Idee der Schöpfung und der Regierung der Welt, gegenüber den beschränkten und falschen Vorstellungen des Heidenthums; aber sowohl die Idee Gottes als sein Verhältniß zur Welt ist bei aller Erhabenheit doch nur äußerlich gehalten: wir lernen Gott nur in seiner Offenbarung, seinem Wirken nach Außen kennen. Christus aber führt uns in das innerste Wesen der Gottheit, zeigt uns das erhabenste und tiefste aller Geheimnisse, das der göttlichen Trinität, und die innern Beziehungen der drei göttlichen Personen zu einander und zur Welt. — Wo hat sich je eine andere Religionslehre zu dieser Höhe und Reinheit der Ideen über Gott und Welt, zu dieser klaren Anschauung übersinnlicher Verhältnisse und zu dieser gemeinfaßlichen Darstellung derselben erhoben? Und wer Anderer konnte sie der Menschheit mittheilen, als der selbst göttlichen Wesens ist, das innere Leben der Gottheit gelebt, ihr Wirken nach Außen mitberathen und seinen Antheil übernommen hatte?

Die Lehre Christi beurkundet ihren göttlichen Ursprung zweitens durch die Aufschlüsse, welche sie dem Menschen über sich selbst, sein Wesen und seine Bestimmung mittheilt. — Wohl verkündet schon die älteste Urkunde, daß der Mensch Gottes Ebenbild sei, und das menschliche Selbstbewußtsein hat immer eine Ahnung dieser Würde beibehalten; aber mit dem Abfalle und der

daraus sich entwickelnden Herrschaft der Sinnlichkeit und Sünde verdunkelte sich dieses göttliche Ebenbild und die Anschauung desselben im Bewußtsein, so daß der Mensch sich selbst zum Räthsel wurde in Allem, was seine höhere Natur betrifft. Dieses Räthsel löst die Lehre Christi, und löst es zu gleicher Zeit, wie sie uns den geheimnißvollen Gott enthüllt. Wie sie die bis dahin verkannte Wahrheit ausspricht: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten" (Joh. 4, 24.); und wie sie zu dieser die andere naheliegende Wahrheit hinzufügt: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Matth. 5, 48.), — ist dem Menschen mit dieser Mahnung an seine Gottverwandtschaft auch das Bewußtsein seines wahren Wesens, seiner Bestimmung und der zu beiden gehörigen Kräfte und Anlagen wiedergegeben.

Den göttlichen Ursprung der Lehre Christi beurkundet drittens der sittliche Ernst, womit sie den Menschen von der tiefen Stufe seines Falles mit stets gesteigerten Forderungen und Verheißungen bis zur Höhe vollkommener Reinheit und Gottähnlichkeit zu erheben sucht. Bestimmt, die Menschheit über ihre sittliche Wiedergeburt aufzuklären und sie darin zu unterstützen, beginnt die Lehre Christi damit, den Menschen in sich selbst hinein zu führen, ihm die Falten seines Herzens zu entwickeln und das Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit ihm recht lebendig zu machen. Damit verbindet sie die Aufforderung zur Buße und Besserung. (Matth. 4, 17.) Um aber den gesunkenen moralischen Muth zu heben und dem nach Besserung Ringenden Freudigkeit und Vertrauen einzuflößen, sichert sie ihm Gottes Beistand, Gnade und Vergebung zu. (Matth. 12, 31; Luk. 15, 1 — 32. u. a. O.) Ist aber damit der Anfang der Besserung gemacht, so steigert nun die Lehre Christi ihre sittlichen Anforderungen, und zwar tritt sie zunächst dem äußerlichen Geiste der alten Welt entgegen und verbietet nicht bloß die böse That, sondern auch die böse Gesinnung (Matth. 5, 20—28), und verlangt umgekehrt nicht bloß das äußerlich gute Werk, sondern auch die Reinheit der Absicht, die Lauterkeit der Gesinnung bei demselben. (Das. 6, 1—18.) Damit noch nicht zufrieden, fodert sie in weiterer Steigerung einen Heroismus der Tugend, welcher stark genug, jedes, auch das größte Opfer zu bringen, und für die höhern Zwecke des Reiches Got-

tes alles Hindernde abzuschneiden und dahinzugeben (Dasf. 5, 29. 30; 10, 37–40. ꝛc.), überhaupt in Geist und Gesinnung von der Erde auszuwandern und sich im Himmlischen und Ewigen einzubürgern. (Dasf. 6, 19–21.) Dieß der sittliche Ernst, die Heiligkeit der Lehre Christi und dies ihre Stufenleiter; und wahrlich diese göttlich reine, durch Gott starke, zugleich aber himmlisch milde, Gott und die Menschen mit inniger Liebe umfassende und nur um dieser willen sich selbst verläugnende Sittlichkeit und Sittenlehre kann nur göttlichen Ursprunges und darum ihr Urheber nur göttlicher Natur sein. — Den Charakter göttlichen Ursprungs trägt viertens auch der Universalismus der Lehre. Zur allgemeinen Verbreitung in der Welt war sie von ihrem Urheber bestimmt (Matth. 28, 18 ff.); dazu ist sie auch geeignet durch ihren Inhalt, durch die Erhabenheit und Reinheit ihrer Gottesidee, durch die Höhe und Universalität, womit sie die Beziehungen Gottes zur Welt auffaßt, durch ihre Idee der Providenz im Besondern und Allgemeinen. Und muß der nicht Gott selber sein, der von solcher Höhe aus die Verhältnisse des Menschen ordnet und bestimmt? —

Wollte man nun, den entwickelten, überirdischen Momenten der Lehre Christi entgegen, den Versuch thun, jene Lehre historisch zu erklären, d. i. aus menschlichen Quellen herzuleiten, so stünden zur Vergleichung nur drei Grundlagen zu Gebote, nämlich: die Religion und Bildung des jüdischen Volkes, die Weisheit des Heidenthums und endlich die Privatverhältnisse Christi; allein aus keiner dieser Quellen läßt sich seine Lehre recht erklären. Also hat er sie nicht von der Erde, sondern, wie er selbst (Joh. 7, 16.) versichert, vom Himmel mitgebracht. — Für die göttliche Intelligenz Christi sprechen auch unwiderlegbar

b. seine Weissagungen. Es handelt sich hier nur um jene Prophetien, die Christus selbst gethan, und der Kürze halber sollen nur jene angezogen werden, welche den Charakter unbestreitbarer göttlicher Weissagungen an sich tragen. Dahin gehören erstens die Weissagungen über die Schicksale der jüdischen Nation, die von der gänzlichen Zerstörung Jerusalems (Luk. 19, 41 — 44.), von der gänzlichen Zerstörung des Tempels, von der dauernden Zerstreuung der Juden unter alle Völker. (Luc. 21, 24.) Eine solche Verwüstung, wie sie von

Christus mit Beziehung auf Jerusalem vorherverkündigt worden, ist ohne Beispiel in der Geschichte der von den Römern belagerten und eroberten Hauptstädte; denn so eroberungssüchtig dieses alte Volk auch war, so wenig kann ihm doch der Vorwurf der Zerstörungswuth gemacht werden, welche entweder ein edleres Gefühl oder wenigstens eine eigennützige Politik nicht aufkommen ließ. Wenn daher Carthago das Schicksal Jerusalems erlitt, so geschah es nur deßhalb, weil es die stets sich wieder verjüngende Nebenbuhlerin Roms um den Handel und die Weltherrschaft war. Einen so herrlichen Tempel, wie der zu Jerusalem, zu zerstören, lag noch viel weniger im Geiste und in der Politik der Römer. Und in der That zeigt die Geschichte seiner Zerstörung, wie sie uns ein Augenzeuge beschrieben hat, daß sie ohne den Willen, ja gegen den ausdrücklichen Befehl des römischen Feldherrn, durch die zufällige That eines Soldaten erfolgte. — Am allermeisten übersteigt jedoch alles gewöhnliche Vorherwissen und alle Wahrscheinlichkeitsberechnung die dauernde Zerstreuung der Juden unter alle Völker. Weder die ältere noch die neue Völkergeschichte liefert ein ähnliches Beispiel Das Merkwürdigste aber ist, daß das jüdische Volk selbst bis auf diese Stunde fortfährt, jene Weissagung an sich selbst zu vollziehen. — Zu den Weissagungen, welche den oben angegebenen göttlichen Charakter an sich tragen, gehören zweitens jene, welche Christus über sich selbst, über die Wirkungen seines Todes (Joh 8, 21—28.), über seine Auferstehung (Matth. 16, 21. u. a. O.) und seine Himmelfahrt (Joh. 6, 63. u. a. O.) gethan. In der ersten Weissagung liegt die Erklärung Christi, daß sein Tod am Kreuze das Mittel werden würde, die Menschen von seiner göttlichen Sendung zu überzeugen und durch den Glauben an den Gekreuzigten Alles an sich zu ziehen. Dieses ist aber gegen alle menschliche Berechnung; nach dieser sollte das gerade Gegentheil erwartet werden. Was die Auferstehung betrifft, so übersteigt diese Thatsache an sich in ihrer Allgemeinheit wie die Kräfte, so das Vorherwissen des Menschen, und dennoch sagt er seine Auferstehung nicht bloß ganz bestimmt, sondern auch wiederholt mit Feierlichkeit und mit dem bestimmten Beisatze: am dritten Tage, voraus. Ebenso bestimmt sagte er seine sichtbare Rückkehr in den Himmel voraus, die nicht minder außer aller menschlichen Kraft und Berechnung liegt. —

Drittens sind noch hier zu nennen die Weissagungen Christi über das Gelingen seines großen Werkes. Diese sind für unsern Zweck von noch größerer Wichtigkeit, weil hier nicht einzelne Thatsachen oder Begebenheiten in Betracht kommen, sondern der Complex und das Ineinandergreifen von unendlich vielen, mit einem Worte, der Zusammenhang und die Entwickelung der Weltgeschichte selbst. Er weissagt in aller Bestimmtheit, daß sein Unternehmen aus einem unscheinbaren Anfange zum großen Völkerbeglückenden Reiche erwachsen (Matth. 13, 31 35); — daß er, der Hirte, Juden und Heiden, d. h. alle Menschen und Völker in Eine Heerde vereinigen (Joh. 10, 16.); daß, ehe das Ende komme, sein Evangelium vom Reiche Gottes in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse verkündet werden (Matth. 24, 14.); — daß die von ihm zu stiftende Kirche die feindlichen Angriffe aller finstern Mächte siegreich bestehen und durch alle Zeiten dauern werde. (Dasselb. 16, 18; 28, 20.) —

Und nun alle diese Weissagungen liegen in ihrer Erfüllung vor uns. Erfüllt sind alle die Weissagungen, welche die Schicksale der jüdischen Nation betreffen; erfüllt sind ebenfalls die Weissagungen über seine eigene Person; erfüllt sind auch die auf das Gelingen seines Werkes sich beziehenden Weissagungen. Bald neunzehn Jahrhunderte steht die Kirche Christi da, siegreich aus allen Stürmen hervorgegangen, welche über sie von allen Seiten hereingebrochen. Die Erfüllung dieser Weissagungen beweiset in erster Linie unwiderlegbar, daß Christus ein wahrer Prophet; und weiter, daß er wirklich der Gottessohn sei, für den er sich feierlich erklärt hat. Ferner liegt in der Erfüllung der angeführten Weissagungen auch die vorläufige Gewähr für die Erfüllung dessen, was Christus bezüglich der letzten Zeiten seines göttlichen Reiches auf Erden geweissaget hat.

Seine göttliche Intelligenz wird endlich gleichfalls klar genug durch das beurkundet, was die Evangelisten von seiner tiefen und unumschränkten Kenntniß der verborgenen Gegenwart erzählen. Nicht bloß durchschaute er die Gedanken und Pläne seiner Feinde, die man zum großen Theil errathen konnte, sondern auch die Gedanken schlichter Seelen, Umstände und Verhältnisse von Menschen, mit denen er nie vorher in Berührung gekommen war. Daher sagt von ihm der Evan-

geliſt, der es ſich beſonders zur Aufgabe geſetzt, in Chriſtus uns den wahren Gottesſohn zu zeigen: „Er hatte nicht nöthig, daß ihm Jemand Zeugniß gab von einem Menſchen; denn er wußte ſelbſt, was im Menſchen war.“ (Joh. 2, 25.)—Mit der göttlichen Weisheit offenbarte ſich in Chriſtus nicht minder beſtimmt:

2. die göttliche Macht. Sie liegt ausgeſprochen und für alle Zeiten beurkundet in ſeinen Wunderthaten. Dahin gehören:

a. Die Krankenheilungen. Es genügt, aus der Fülle der wunderbaren Heilungen, die Chriſtus bewirkt, nur wenige auszuwählen, bei welchen weder gegen die hiſtoriſche Wahrheit der Thatſache, noch gegen den Wundercharakter irgend eine Einrede erhoben werden kann. Oben an iſt zu erwähnen die Heilung des Blindgebornen. (Joh. 9, 1,—39.) Die hiſtoriſche Wahrheit der Thatſache iſt außer allen Zweifel geſetzt durch das umſtändliche und genaue Verhör, welches von Seiten der Feinde Jeſu bezüglich derſelben aufgenommen worden iſt. Der Wundercharakter liegt unbeſtreitbar beurkundet im ganzen Hergang der Heilung, denn das Mittel, das Jeſus hiebei anwendet, ſteht laut jeder Erfahrung und Kenntniß der Natur außer allem Verhältniß zu der Wirkung, welche erfolgt iſt. Der geſunden Menſchenvernunft bleibt da kein anderes Urtheil, kein anderer Schluß übrig, als mit dem Geheilten in Chriſtus einen Abgeſandten Gottes, ja den Sohn Gottes zu erkennen und anzubeten.

Als eben ſo unbeſtreitbares Wunder erſcheint die Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken am Teiche Bethesda. (Joh. 5, 5. ff.) Auch dieſes Wunder gelangte zur öffentlichen Kunde, und die Feinde des Heilandes, ohnmächtig das Wunder ſelber zu beſtreiten, wußten, um ſein Zeugniß für Chriſtus zu ſchwächen, nur die lächerliche Einwendung zu machen, daß es am Sabbathe geſchehen ſei. Der Wundercharakter iſt unbezweifelbar, denn auf ein bloßes Wort Chriſti wich eine inveterirte Paralyſis augenblicklich.

Wunderbare Heilungen, und zwar offen vor allem Volke und deſſen Führern, den Prieſtern und Schriftgelehrten, gewirkt, waren ferner die Heilungen der Lahmen und Blinden im Tempel nach dem feierlichen Einzuge Jeſu in Jeruſalem. (Matth. 21. 14.). —

Endlich sind noch hieher zu rechnen die zwei Heilungen, die Christus in die Ferne gewirkt, nämlich am Knechte des Hauptmanns zu Kapharnaum (Matth. 8, 5. ff.), und am Sohne des königlichen Beamten daselbst. (Joh. 4, 46 ff.) Beide Heilungen erfolgten im selben Augenblicke, da Jesus sein allvermögendes Wort sprach.

b. Die Todtenerweckungen. Die Evangelisten erwähnen drei solcher Wunder, nämlich die Erweckung der Tochter des Vorstehers der Synagoge Jairus (Marc. 5, 22 ff.), des Jünglings von Naim (7, 11. ff.) und des Lazarus. (Joh. 11, 1. ff.) — Der wirklich eingetretene Tod läßt sich, wenigstens bei den zwei letztern, durch keine Einwendung in Zweifel ziehen. Alle drei Thaten Christi tragen daher den Charakter von Wunderwerken; denn in allen drei Fällen kehrten die Todten in das Leben zurück; in allen drei Fällen geschah ihre Erweckung einzig durch das Machtwort Christi: „Mädchen, stehe auf!" „Jüngling! ich befehle dir, stehe auf!" „Lazarus, komm heraus!" Ueberdies geschahen alle drei Erweckungen in Gegenwart von mehrern Zeugen, und der Ruf dieser außerordentlichen Thaten verbreitete sich überall umher. Wenn es daher über allen Zweifel erhaben ist, daß der bloße Wille und das Wort eines Menschen einen Todten unmöglich in das Leben zurückrufen kann, vielmehr dieses einzig das Werk Dessen ist, der das Leben ursprünglich gibt und daher allein es wieder geben kann, so ist in den angeführten Thaten Christi der Charakter des Wunders unwidersprechlich sichtbar.

c. Die Wunder an den Elementen. — Wenn Christus seine Macht über die Natur durch die Wiederherstellung des in seinen einzelnen Funktionen gestörten Organismus — in den Krankenheilungen, und durch Wiederherstellung desselben aus seiner Auflösung — in der Erweckung der Todten bewies, so ist es nur eine Vervollständigung der Beweise für seine Wundermacht, wenn er auch den Elementen gebot, sie verwandelte und schöpferisch vermehrte. Daher sollen hier noch drei Wunder aus dieser dritten Klasse angeführt werden. Das erste ist die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa, welches Johannes (2, 1. ff.) wohl darum so ausführlich beschreibt, weil es nach seiner Bemerkung das erste Wunderzeichen war, welches Christus zur Offenbarung seiner Herrlichkeit that, und weil es die

Wirkung hatte, daß seine Jünger fortan an ihn glaubten. Das zweite ist die plötzliche Stillung des Sturmes auf dem See Genesareth, der so heftig war, daß das Schifflein unterzusinken drohte. (Matth. 8, 24. ff.) Das dritte ist das große Wunder der Brodvermehrung, zum ersten Male von fünf Broden und zwei Fischen für die Sättigung von 5000 Menschen, wobei noch zwölf Körbe voll von Stücken übrig blieben (Matth. 14, 14. ff.); das andere Mal von sieben Broden und einigen Fischen zur Sättigung von 4000 Menschen, wobei noch sieben Körbe voll Ueberbleibsel aufgehoben wurden. (Matth. 15, 32. ff.) Die Glaubwürdigkeit dieser Wunder, da sie mit Ausnahme des zweiten vor einer Menge von Menschen geschahen, ist wohl schon darum unbestreitbar. Nicht minder ist auch der Wundercharakter dieser Thaten unverkennbar, gegen welche sich nicht einmal die Einwendungen anbringen lassen, die man gegen einige Krankenheilungen oder Todtenerweckungen, freilich ohne allen stichhaltigen Grund, gemacht hat. —

Diese Wunder alle beweisen nun unmittelbar den Charakter Christi als Gesandter und Sohn Gottes, denn sie sind alle zunächst Beweise seiner göttlichen Macht über die Natur, die organische wie unorganische; diese Macht konnte ihm aber nur innewohnen entweder durch göttliche Verleihung oder durch göttliche Abstammung; im ersten Falle mußte er Gottes Gesandter, im andern mußte er Gottes Sohn sein. Jene Wunder beweisen ferner den göttlichen Ursprung und daher die Wahrheit der Lehre Christi. Christus selber hat sich auf diese seine Wunderthaten als auf einen vollgültigen Beweis seiner göttlichen Sendung und Abkunft, wie überhaupt seines göttlichen Unternehmens, der Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre berufen; und zwar vor den Jüngern des Johannes, als sie gekommen waren, eine entscheidende Erklärung über seine Messiaswürde von ihm zu verlangen (Matth. 11, 3 — ff.); hierauf vor der jüdischen Volksmenge bei derselben Gelegenheit (Das. V. 19 — 25.); ferner bei mehreren Gelegenheiten vor demselben Volke und dessen Führern (Joh. 5, 36; 9, 3; 10, 25; 11, 4. 42.); auf diesen Beweis endlich berief er sich vor seinen eigenen Jüngern, als der entscheidende Zeitpunkt heranrückte, wo er sich von ihnen trennen mußte, und es darauf ankam, sie im Glauben an ihn zu befestigen. (Joh. 14, 10. ff.; 15, 22. ff.) —

Die Feinde Jesu, die jüdischen Priester, Schriftgelehrten und Pharisäer, konnten jene Wunder an sich nicht läugnen, mußten im Hinblick auf sie gestehen, daß eine höhere als menschliche Macht in Christus wirke, nur daß sie, von Haß und Neid verblendet, diese Macht nicht von Gott, sondern von Beelzebub, dem obersten der Teufel herleiteten, — eine unnatürliche Erklärung, deren Ungereimtheit der Heiland treffend durch die Bemerkung widerlegte, daß wohl der Teufel nicht gegen sich selbst sein und wirken werde. (Matth. 12, 24. ff.). Nicht minder ungereimt sind die Versuche der ältern Naturalisten, welche, die Wunder Christi natürlich zu erklären, zu einer geheimen Heilkunde, die er besessen, und zu geheimen Mitteln, die er angewendet haben sollte, ihre Zuflucht nahmen. — Das Ungereimte einer solchen mit der Erfahrung und Vernunft, sowie mit der ganzen Geschichte in Widerspruch stehenden Erklärungsweise fühlend, hat man in der neuern Zeit sie ganz aufgegeben, dagegen aber eine in der neuesten Zeit bekannt gewordene Erscheinung benutzt, um eine andere Hypothese darauf zu bauen, durch welche die wunderbaren Krankenheilungen Christi sich natürlich erklären lassen sollten: Theologen nämlich und Mediciner machten Christus zu einem großen Magnetiseur und seine Krankenheilungen zu magnetischen Kuren. Allein auch diese Hypothese fällt, den thatsächlichen Wunderheilungen Christi gegenüber gehalten, besonders wenn man auf die Art und Weise, wie sie geschahen, reflektirt, in sich selbst zusammen. Dieses klar einsehend, hat man in der allerneuesten Zeit die historische Wirklichkeit der Wunder, ja selbst der Person Christi in Zweifel ziehen wollen, jedoch nur mit Aufgeben alles historischen Glaubens, und so mit Preisgebung der Grundlage aller Geschichte. Es ist doch eine entsetzliche Verblendung, daß man fieberhaft lieber nach den ungereimtesten und albernsten Erklärungsgründen greift, um eine Thatsache zu erklären, die im Glauben an die göttliche Macht des Heilandes ihre so einfache und natürliche Erklärung findet. Es geht eben allzeit in allen Beziehungen das Wort (Joh. 3, 19.) in Erfüllung: „Das Licht ist in die Welt gekommen, und die Menschen liebten die Finsterniß mehr, als das Licht: denn ihre Werke waren böse." — Mit der göttlichen Weisheit und göttlichen Macht muß Christus in seinem Leben, denn dazu führt uns schon die Consequenz, auch

3. die göttliche Heiligkeit beurkunden. Denn Derjenige, der die Gedanken Gottes dachte, die Werke der Allmacht Gottes wirkte, und als Prinzip dieser Werke der Weisheit und Macht seine göttliche Sendung und Natur erklärte, der kann konsequenter Weise, wenn auch in Menschengestalt unter Menschen, doch nur ein göttliches Leben geführt haben; deßgleichen muß Derjenige, der namentlich in seiner Sittenlehre das Ideal der Heiligkeit für die Menschen aufstellte, auch die Verwirklichung dieses Ideals an sich selbst, in seiner lebendigen Erscheinung dargestellt haben. Der göttliche Charakter des Lebens Christi tritt uns nun entgegen:

a. In seiner Beziehung zum Vater. In dieser Hinsicht hat Christus eine Gottergebenheit, eine Berufstreue, Entschlossenheit und Standhaftigkeit für die Sache des Vaters entwickelt, wie wir sie nur bei Dem voraussetzen können, für den er sich ausgegeben, nämlich bei dem eingebornen ewigen Sohne. „Ich bin im Vater und der Vater in mir," das ist der theoretische Grundgedanke seines Verhältnisses zum Vater; diesem entspricht nun auch vollkommen sein Streben, Wollen und Handeln: er ist ganz vom Willen des Vaters durchdrungen, ganz in denselben aufgegangen; die Erfüllung dieses Willens nennt er seine Speise, und daher steht er mit ihm in ununterbrochenem Verkehre, trägt zu ihm die tiefste Ehrfurcht, die innigste Liebe, die vollkommenste Ergebenheit; kurz, sein Leben ist die personificirte Religion. Und in diesem Allem finden wir bei ihm die unverbrüchlichste Treue, die festeste Entschlossenheit und Ausdauer. Dem Willen des Vaters hat er sein Leben geweiht; daher ist dieses Leben eine ununterbrochene Thätigkeit zur Verherrlichung des Vaters: unermüdlich durchzieht er die Dörfer, die Flecken, die Städte, den Namen des Vaters und dessen Aufträge den Menschen zu verkünden; lehrt sie den allein wahren Gott und Jesum Christum, seinen Abgesandten, kennen. Und hat er den Tag durch zu den Menschen vom Vater und seinem Willen gesprochen, so bringt er die Nacht im Gebete, im Gespräche mit demselben himmlischen Vater zu. Und mag ihm auch Alles entgegentreten, seine nächsten Verwandten aus Eitelkeit, — die Führer des Volkes, die Priester und Schriftgelehrten, aus Neid, — die Pharisäer aus Haß, — die Sadducäer aus Verachtung, — fest ist trotz all dieses

Widerstandes und dieser Hemmnisse seine Standhaftigkeit und so erhaben seine Ruhe und Zuversicht, daß keine Macht ihm entreissen könne, was der Vater ihm in die Hand gegeben, daß er einmal in einem solchen Augenblicke großen Abfalles es auch den wenigen Getreuen frei stellte ihn zu verlassen. (Joh. 6, 67. ff.)

b. In seiner Beziehung zu den Menschen. In dieser Hinsicht hat er gleichfalls eine Liebe beurkundet, wie sie nur Der haben kann, der ewig beim Vater war, und der in diese Welt kam, die Menschen selig zu machen. Seine Liebe zu den Menschen geht schon aus Allem hervor, was er zur Verherrlichung des Vaters gethan; denn alle die hohen Tugenden, die er in der Ausführung des göttlichen Willens entwickelte, waren ja auch für die Menschheit entwickelt, zu deren Heil er gesandt war: der Wille des Vaters war ihr Motiv, das Heil der Menschheit ihr Zweck. Allein seine Liebe und Vollkommenheit in der zweiten Beziehung leuchtet nicht bloß aus dem, was er für die Menschen gethan, sondern auch aus der Art und Weise hervor, wie er mit und unter ihnen gelebt hat. Obwohl er von allen Seiten mit Mißverständnissen und Widerspruch zu kämpfen hatte, lehrte und übte er doch Friedfertigkeit und Verträglichkeit in einer Weise, daß es selbst seinen Vertrauten schwer wurde ihn zu begreifen und ihm zu folgen; obwohl ein strenger Lehrer der Wahrheit und Tugend, war er doch voll Milde gegen Irrende, so voll Sanftmuth gegen Sünder, daß seine Feinde ihm ein Verbrechen daraus machten. Nicht minder liebevoll und barmherzig war er gegen die leiblichen Nöthen und Gebrechen der Menschen, wirkte die erstaunlichsten Wunder, um jene Nöthen zu heben, und ließ sich in diesem edlen Werke weder durch Undank noch durch Bosheit der Menschen irre machen: er erfuhr Verläumdungen und Verfolgungen, aber er achtete es nicht, er fuhr fort zum Besten derer zu wirken, die ihn verläumdeten und verfolgten; er wurde gehaßt, aber er haßte nicht wieder, er vergalt seinen Feinden mit Liebe, und bat seinen Vater für sie, selbst da sie ihn tödteten. Und bei diesem allem war ihm die Ehre seines Vaters, das Heil der Menschen und die Herrschaft der Wahrheit und des Guten das Einzige, was er suchte; diese Zwecke, die edelsten und höchsten, erfüllten seinen Geist; ihnen zu dienen, sie zu fördern, war seine einzige Absicht, die edelste und reinste; darin vergaß er nicht nur sich selbst, sondern ging ganz darin auf.

Und gilt es als Grundsatz, daß sich im Tode das Leben des Menschen bewähren müsse, so treffen eben im Tode Christi so viele Eigenthümlichkeiten zusammen, die ihn, wie groß er auch in seinem Leben erscheint, doch am größten im Sterben erscheinen lassen. Er konnte sich diesem Tode, dem gewaltsamsten und in den Augen der Welt schmachvollsten, entziehen, wenn er seinem Berufe ungetreu hätte werden wollen; er wollte es nicht, und wir bewundern hierin seine Ausdauer bis an's Ende. Er starb den gewaltsamen und in den Augen der Welt schmachvollen Tod; aber er starb ihn für die Ehre Gottes, für das Heil der Menschen und für die Wahrheit, — die edelste Art, wie ein Mensch sterben kann. Er stirbt für diese edelsten und höchsten Zwecke, verurtheilt durch seine eigene Nation, die er so sehr geliebt, und er betet noch für seine Mörder, da sie es ihm unmöglich gemacht haben, ihnen auf andere Weise zu nützen. Er stirbt nicht nur verurtheilt von seinen Feinden, sondern auch verlassen von seinen Freunden, und bis an's Ende liebend empfiehlt er den Einen, der unter dem Kreuze ihm noch geblieben, seiner Mutter und diese jenem. Und jetzt, nachdem Alles von ihm gewichen und das Leben selbst entweicht; jetzt, da er von aller Welt und, dem Scheine nach, von Gott selbst verlassen am Kreuze hängt; jetzt, da seine ganze Sache verloren scheint und seine Feinde triumphiren, — erhebt er, unerschüttert durch dies Alles, mit derselben Sicherheit, womit er begonnen und fortgefahren, zum letzten Male sein Haupt und ruft im Siegeston: Es ist vollbracht! Wo ist ein Tod in der Geschichte, der diesem Tode Christi gleicht? —

c. In dem auszeichnend Göttlichen in seinem sittlichen Leben. Diese besondere Seite des Charakters Christi tritt in folgenden Momenten seines Lebens hervor: erstens in seiner Sündelosigkeit. Sie ist ein unterscheidendes Merkmal des Göttlichen vom bloß Menschlichen. Auch Christus ward versucht, in vielfacher Weise gleich andern Menschen, aber er sündigte nicht; er wurde nach der Eigenthümlichkeit seines erhabenen Berufes gereizt und versucht, wie kein Anderer versucht werden kann, aber er sündigte nicht; er ertrug die Ungelehrigkeit seiner Jünger, den Wankelmuth seiner Freunde, die Verläumdungen und Verfolgungen seiner Feinde, den Undank seiner Nation, den Verrath eines seiner Vertrauten, und am Ende seines Lebens die

schwersten Kränkungen mit einer Seelengröße und himmlischen Milde, die nur in der unwandelbaren Vollkommenheit Gottes ihr Seitenbild und darum die Bewunderung aller Zeiten gefunden hat. Darum konnte er im Angesichte seiner Feinde sagen: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Joh. 8, 46.) Ein zweites Moment der Göttlichkeit seines sittlichen Charakters, von der positiven Seite angeschaut, ist die gleiche Vollkommenheit in allen sittlichen Richtungen. Sie ist die absolute Vollkommenheit oder Heiligkeit, und darum die ausschließliche Eigenschaft der göttlichen Natur, weil nur der unendliche und unendlich gute Wille die Sphäre des Guten in allen Richtungen erfüllt, wie auch nur die unendliche Intelligenz die Sphäre des Wahren in allen ihren Gebieten ermißt. Von welcher Seite und nach welcher sittlichen Richtung hin wir nun den Charakter Christi betrachten mögen, er erscheint in Allem gleich groß, gleich vollkommen: in der Berufstreue, im Thun und Leiden, im Unternehmen und Ausdauern, in der Gesinnung gegen Gott und die Menschen, in allen gesellschaftlichen Tugenden, im Kampfe und Sieg, im Leben und Sterben, — überall die gleiche Vollkommenheit, überall dasselbe Ideal, welchem jeder Gute zu gleichen wünscht, welches zu erreichen er aber nicht hoffen kann. —

Damit verwandt ist eine dritte Eigenschaft, welche in dem sittlichen Charakter Christi eine mehr als menschliche Vollkommenheit erkennen läßt, nämlich das sittliche Ebenmaaß, wodurch scheinbar entgegengesetzte Tugenden ihre wahre Gestaltung und Verbindung erhalten, und welches der Mensch vermöge der Eigenthümlichkeit seines Wesens nie vollkommen erreicht. Nur in Gott, als dem absoluten, über alle Gegensätze erhabenen Wesen, finden sich die sittlichen Eigenschaften wie in ihrer innern Vollkommenheit, so in ihrer gegenseitigen Harmonie: er ist in gleichem Ebenmaaße Herr und Vater, gerecht und gütig, züchtigend und verzeihend u. s. w. Christus aber zeigt sich auch hierin als den wahren und vollkommenen Sohn Gottes, daß er in seinem irdischen Leben und Wandel jenes himmlische Ebenmaaß aller Tugenden dargestellt hat. Welche Fülle göttlicher Natur in seiner ganzen Erscheinung, und doch wieder, welche Einfachheit in seiner ganzen Art sich zu geben! Welche Hoheit und Würde in seinem ganzen Wesen, und zugleich welche tiefe Demuth! Welche

geistige Kraft in der Verfolgung seines Berufes, und doch welche Sanftmuth gegen die Schwächen der Menschen! Welche Stärke im Tragen und Dulden, und daneben welche Milde gegen Diejenigen, die ihm Lasten und Leiden auflegten! Welche Wärme gegen alles Schlechte und Unwürdige, und doch welche Ruhe und besonnene Haltung im Reden und Handeln gegen dasselbe! Wir könnten diese Vergleichungen fortsetzen, überall würden wir dasselbe Ebenmaaß der höchsten Tugenden, überall ihn sich selbst gleich finden. — Wie aber die Intelligenz Christi, seine Macht und sein Charakter den unumstößlichen Beweis liefern für seine göttliche Sendung und Natur, so läßt sich auch endlich

4. sein Plan und Werk nur aus seinem göttlichen Selbstbewußtsein erklären. Wir können diesen Plan nach einem dreifachen Gesichtspunkte betrachten, nämlich:

a. Nach seinem Inhalte. Der Inhalt des Werkes oder des Planes Christi erscheint nach seinen wesentlichen Bestandtheilen als ein dreifacher: Einmal die Stiftung einer neuen Religion und Religionsgemeinschaft auf der Grundlage seiner Lehre und des lebendigen Glaubens an dieselbe. Dieser Zweck wird zwar in der evangelischen Geschichte erst am Ende ganz bestimmt ausgesprochen, als Christus seinen Aposteln die letzten Aufträge ertheilt (Matth. 28, 18—20; Mark. 16, 15. 16.); er liegt aber schon in allen Vorbereitungen angedeutet, welche Christus gleich Anfangs zu diesem Zwecke traf.

Mit dieser Stiftung einer allgemeinen Religion verband er eine allgemeine moralische Umschaffung und Umbildung der Menschheit, als den zweiten Hauptzweck seiner Sendung. Er nennt diese Umschaffung eine zweite Geburt, eine Wiedergeburt der Menschheit (Joh. 3, 3. ff.), weil sie gleich der ersten nicht eine Entwickelung aus einem vorausgegangenen Zustande, sondern nur eine eigene neue Schöpfung sein und nicht ohne Geburtsschmerzen vor sich gehen konnte; er nennt sie eine Wiedergeburt aus dem Geiste, nämlich jenem heiligen Geiste, den der Mensch ursprünglich erhalten, den er aber durch die Sünde verloren, so daß seine jetzige Geburt in jeder Beziehung aus dem Fleische ist, und er, um wieder Geist zu werden, aus dem Geiste wiedergeboren werden muß. — Als zusammenhängend mit dieser Wiedergeburt erscheint als dritter Hauptzweck eine allge-

meine Vergebung der Sünden, und das Heil oder die Rettung aus dem Verderben mit der Anwartschaft auf die ewige Seligkeit. Beides ist von Christus wiederholt klar und bestimmt ausgesprochen. — Diese drei Hauptzwecke laufen aber in Einen zusammen: die Menschheit in einem großen Reiche Gottes zu vereinigen, — eine Idee, die mit der mosaischen Theokratie bereits gegeben, im alten Testamente, dem politischen Geiste der alten Welt gemäß, in der Gestalt einer irdischen Weltmonarchie entwickelt, von Christus aber auf ihren tiefern Sinn zurückgeführt, und als ein geistig-sittliches, als Himmelreich, — regnum cœlorum — gefaßt und verkündet wurde. Darum durchzieht diese Idee alle seine Lehrvorträge als ihr Mittelpunkt. Es versteht sich nun von selbst, daß kein besonnener, weiser, sich selbst und seine Kräfte nicht überschätzender Mann einen solchen Plan auch nur in Gedanken fassen kann, ohne von Gott damit beauftragt und dieses Auftrages durch die innigste Ueberzeugung gewiß zu sein. Noch mehr, wer kann Vergebung der Sünden, geistige Wiedergeburt, das Reich Gottes auf Erden verheißen, und erklären, daß ihm in diesem Reiche alle Gewalt gegeben sei über Himmel und Erde, folglich sich selbst an die Stelle Gottes setzen, ohne selbst Gott zu sein?

b. Nach seinem Umfange. Seinem Umfange nach sollte das Werk Christi die ganze Menschheit, wie seiner Ausdehnung nach alle Räume und Zeiten umfassen. Dieser Universalismus liegt klar schon in der Idee des Werkes selbst, und ist in der Bezeichnung der Haupttheile bereits oben angegeben worden. Er liegt besonders ausgesprochen in den Aufträgen und Erklärungen an die Apostel, die von ihm bevollmächtigten Ausführer jenes Werkes. Ein Unternehmen nun, berechnet auf alle Völker der Erde und auf alle Zeiten, das somit schon um deßwillen nur langsam fortschreiten, vielen Unterbrechungen und Wechselfällen von Seiten der nationalen Verschiedenheit der Völker selbst, durch die Ungleichheit in Ansehung ihrer Cultur, ihrer Religion und Sitten, und tausend anderen Hindernissen ausgesetzt sein mußte, — ein solches Unternehmen wagt kein denkender und berechnender Mensch, wenn es ihm nicht Gott aufgetragen, und er des göttlichen Rathschlusses in Ansehung der Durchführung desselben gewiß ist. Da nun aber Christus ein solches Unternehmen mit der

festesten Zuversicht auf Gelingen angestrebt und zur Ausführung seinen Jüngern übertragen hat, so liegt darin der Beweis, daß ihm nicht nur die Kenntniß des göttlichen Willens, sondern auch die Kenntniß der ganzen Weltgeschichte und ihrer künftigen Entwickelungen innewohnte. —

c. Nach seinen Mitteln. Schauen wir auf die Mittel, womit das große Werk ausgeführt werden sollte, so ergreifen uns zwei verschiedenartige Empfindungen; diese Mittel nämlich erscheinen uns von einer Seite zwar würdig und der Natur einer neuen geistigen Schöpfung angemessen, von der andern aber verbirgt sich auch ihre nur langsam fortschreitende Wirksamkeit nicht, und noch weniger die Unscheinbarkeit, ja, menschlich die Sache angeschaut, die gänzliche Unzulänglichkeit der Werkzeuge, denen jene Mittel zur Anwendung anvertraut sind. Christus wollte nämlich zur Ausführung seines Werkes weder die Staatsmacht noch Waffengewalt zu Hülfe nehmen, auch nicht dasselbe auf dem Wege der Weltweisheit in die Welt einführen, sondern auf dem Wege eines geistig-sittlichen Wirkens und mittelst vernünftiger Ueberzeugung und innerer Besserung seinen Zweck erreichen. Auf welche Schwierigkeiten mußte ein solches Unternehmen stoßen! Mußte es nicht gleich im Anfange seiner Bewegung einen Anstoß finden an dem ungünstigen Vorurtheile der gebildeten Völker gegen das jüdische, von welchem dem Scheine nach das Unternehmen ausgieng? Mußte der Widerstand nicht noch viel hartnäckiger sein, den es im Innersten der Menschen, wie sie damals waren, an ihren eingewurzelten Irrthümern, Neigungen, Gewohnheiten und Leidenschaften zu erwarten hatte, da es ja auf nichts anderes ausgieng, als eben dieses Innere geistig und sittlich umzuschaffen? Und mußte dieser Widerstand nicht noch an Stärke dadurch gewinnen, daß es nicht bloß die Individualität der Einzelnen als solcher, sondern der Geist der Gesellschaft, die Institutionen der Völker, ihre Religion, Sitten und Gesetze waren, welche das Christenthum verbessern oder gänzlich umschaffen sollte? — Und welchen Händen übergab er die Ausführung eines so schwierigen und verwickelten Werkes? Eilf Männern, zwar fromm und für ihn begeistert, aber, menschlich zu urtheilen, ohne Kunst und Gewandtheit, ohne Ansehen und Macht, Männer, welche die Welt so wenig kannten, als die Welt sie kannte. Wahr-

lich, diese Mittel stehen zu dem Unternehmen in keinem Verhältnisse!

Von welcher Seite daher wir immer den Plan und das Werk Christi betrachten, so wird es nur begreiflich und erklärbar aus seinem göttlichen Selbstbewußtsein: der Inhalt dieses Selbstbewußtseins erklärt es uns, wie Christus dieses seiner Beschaffenheit nach übermenschliche, seinem Umfange und seiner Ausdehnung nach unermeßliche Werk unternehmen, und trotz des Unscheinbaren der Mittel, die er dazu wählte, und der unendlichen Schwierigkeiten und Hindernisse, die er gut voraus erkannte und verkündete, doch den Erfolg desselben mit der Sicherheit voraus sagen konnte, wie er es gethan hat. Erkennen wir den Inhalt dieses Selbstbewußtseins als wahr an, und nehmen wir ihn in der That für Denjenigen, als den er sich feierlich und konstant erklärt hat, — dann steht sein Werk mit seiner Persönlichkeit im schönsten Einklange, und die Fragen, die wir uns bei jenem überall aufwerfen mußten, finden in dieser ihre natürliche Lösung; erkennen wir aber die Wahrheit dieses Selbstbewußtseins nicht an, — dann bleibt uns nur das andere Glied der Alternative, nämlich Christus mit seinem Werke nicht bloß für einen Schwärmer, sondern für den größten und anmaßendsten Schwärmer aller Zeiten zu halten, weil in der ganzen Geschichte Niemand ein Werk von dieser Art und diesem Umfange und auf diese Weise unternommen. Damit würden wir uns aber nicht bloß mit allen historischen Erscheinungen seiner Persönlichkeit, sondern mit der Weltgeschichte überhaupt und der sie leitenden Providenz in Widerspruch versetzen, da diese in der ältern Geschichte Alles auf diesen Christus vorbereitet und das Vorbereitete in ihm erfüllt hat; in der neuern aber nicht aufgehört hat, seine Weissagungen über sein eigenes Werk in Erfüllung zu bringen. Damit sind wir zum Schlußpunkte der Begründung der göttlichen Natur und Sendung Christi gelangt, nämlich:

III. zu Dem, was der Vater gethan und noch thut, um Christus als seinen wahrhaft eingebornen Sohn zu bezeugen und zu bestätigen. Es geschah dies:

1. Durch die Theophanien. Die Evangelien berichten uns drei solcher unmittelbaren und ausdrücklichen Kundgebungen des Vaters zu Gunsten Christi, seines eingebornen Sohnes. Die erste

geschah am Jordan, wo Jesus getauft und damit in seine amtliche und öffentliche Wirksamkeit eingeführt wurde. Bei diesem Anlasse öffnete sich der Himmel und der Geist Gottes kam in der Gestalt einer Taube auf Christus herab; zugleich erscholl die Stimme des Vaters vom Himmel: „Dieser ist mein vielgeliebter Sohn, an welchem ich mein Wohlgefallen habe." Und dies geschah vor allem Volke, das an den Jordan strömte, um sich von Johannes taufen zu lassen; auf diese wunderbare Erscheinung berief sich der Täufer selbst, als er bald darauf vor allem Volke sein öffentliches Zeugniß für Jesus Christus ablegte. (Matth. 3, 13. ff.; Luc. 3, 21. ff.; Joh. 1, 30. ff.) — Die zweite Theophanie fand auf dem Tabor statt, bei Anlaß der Verklärung Christi auf diesem Berge. Sie geschah vor den drei ausgezeichnetern der Jünger Christi, und zunächst diesen zur Stärkung ihres Glaubens an den göttlichen Lehrmeister, als dieser im Begriffe stand, nach Jerusalem zu gehen, um daselbst den vom Vater ihm bestimmten Leidenskelch zu trinken. Bei dieser Verklärung erschienen bezeichnend zwei hl. Männer des alten Bundes, Moses, der Geber des alten Gesetzes, und Elias, der strenge Verfechter desselben, und besprachen sich mit Jesus über den Ausgang, den es zu Jerusalem nehmen mußte; zuletzt umhüllte eine lichte Wolke die drei Redenden, und aus der Wolke sprach eine Stimme: „Dieser ist mein Sohn, der geliebte; ihn höret!" (Matth. 17, 1. ff.; Mark. 9, 1. ff; Luk. 9, 28. ff.; II. Petr. 1, 16. ff.) —

Die dritte Erscheinung und Bezeugung von Seiten des Vaters geschah um die gleiche Zeit, als der Heiland am Ende seines öffentlichen Lehramtes und vor dem Eintritte in sein Leiden in Gegenwart einer großen Volksmenge flehte: „Vater, verherrliche deinen Namen!" Auf dieses Gebet antwortete (Joh. 12, 28.) eine Stimme vom Himmel, die von allem Volke gehört wurde: „Ich habe verherrlichet, und werde verherrlichen!"

2. Durch die Wunderbegebenheiten. Hieher sind vor Allem zu rechnen:

a. Die Wunderbegebenheiten bei der Geburt und dem Tode Christi. Frommen Hirten, die in der Nähe von Bethlehem in der Nacht, als Christus geboren wurde, bei ihren Heerden wachten, verkündeten (Luk. 2, 8. ff.) himmlisches Licht und himmlische Stimmen die Geburt des Heilandes und Messias,

den Preis Gottes in der Höhe und Frieden auf Erden den Menschen, die eines guten Willens sind. — Vom Geiste erleuchtete und auf den Trost Israels sehnsuchtsvoll wartende Menschen, wie Simeon und Anna, trieb (Das. V. 25—38.) eine innere Stimme in den Tempel, in welchem das göttliche Kind nach der Vorschrift des Gesetzes dem Herrn geopfert wurde; und sie weissagten von dessen hoher Bestimmung und künftigen Schicksalen. — Aber auch dem fernen Morgenlande verkündete ein Gestirn die Geburt des erwarteten Herrschers aus Judenland und führte Sternkundige zur Wiege desselben. (Matth. 2, 1. ff.) — Wie bei der Geburt so ereigneten sich auch beim Tode Christi große Wunderbegebenheiten, und zwar in der Natur, im Tempel zu Jerusalem und im Reiche der Todten, zur Bekräftigung seiner feierlichen Aussage, daß er sei der Messias und Gottessohn.

b. Das Wunder der Auferstehung. Der Wundercharakter dieser Begebenheit bedarf keines Beweises, wenn historisch feststeht, erstens daß Christus wirklich gestorben und zweitens daß er am dritten Tage wieder lebendig ward. — Die Beweise für die erste Thatsache liegen nun aber in dem einstimmigen Zeugnisse der Evangelisten; in dem öffentlichen und amtlichen Zeugnisse der Polizeiwache und des römischen Landpflegers; in dem Lanzenstiche, der nach dem Zeugnisse des Johannes das Herz Jesu getroffen und so den Tod nach sich ziehen mußte; in der Einbalsamirung und Grablegung, welche die Freunde Jesu vorgenommen haben.

Die Zeugnisse für die zweite Thatsache sind die vielfachen Erscheinungen, durch welche er seinen Jüngern und Aposteln, den Frauen, die ihn zu begleiten pflegten, und einmal mehr als fünfhundert Brüdern seine Auferstehung kund that, und welche in den letzten Kapiteln der Evangelien, in der Apostelgeschichte 13, 30. ff. und I. Kor. 15, 5—8. erzählt werden. Diese Erscheinungen fielen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten vor und dauerten im Ganzen vierzig Tage, und gerade der Umstand, daß sie an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten statt fanden, und nicht jedesmal alle Apostel und Jünger beisammen waren, macht es erklärlich, wie die Evangelisten in ihren Erzählungen davon rücksichtlich dieser Nebenumstände von einander abweichen konnten, und nur auf diese Nebenumstände erstrecken sich ihre Abweichungen. Außer den Erscheinungen, in welchen

sich Christus den Seinigen wieder lebendig zeigte, den Belehrungen über mancherlei Angelegenheiten, welche das Reich Gottes betrafen (Apostelg. 1, 3.), und den sehr wichtigen Aufträgen, die er ihnen für die Zukunft ertheilte, — zeigte er sich auch durch andere Handlungen als den wirklich in das Leben Zurückgekehrten: er aß mit ihnen, ließ sich von ihnen berühren, hieß sie ihre Hände an die Male seiner Wunden legen u. s. w.; daß er aber plötzlich erschien und wieder verschwand, selbst bei verschlossenen Thüren ein- und ausgieng, — dies erklärt sich aus der verklärten Natur seines erstandenen Leibes.

Für die Thatsache der Auferstehung liefert endlich den unwiderlegbaren Beweis das Verfahren der Apostel in Jerusalem und überall. Sie verkünden diese Thatsache als das Fundament des ganzen Christenthums (Apostelg. 2, 22—27; I. Cor. 15, 1. ff.); sie thun es in der Stadt Jerusalem vor Denjenigen, welche die Kreuzigung Jesu, des Messias, vom römischen Landpfleger verlangt hatten; sie verkünden die Thatsache der Auferstehung fünfzig Tage nach derselben, wo die Ereignisse noch im frischen Andenken waren und die ergrimmtesten Feinde Christi gegen sie nichts vorzubringen wußten, als den erdichteten Diebstahl, den die von den Juden selbst bestellte Wache unmöglich gemacht hatte. Und wie zu Jerusalem, so verkündeten die Apostel und Jünger Jesu jene Wahrheit überall und gingen für deren Bezeugung freudig in Kerker und Tod. —

c. Das Wunder der Himmelfahrt. Mit diesem verhält es sich auf dieselbe Weise, wie mit der Auferstehung: das Wunder steht nämlich fest, wenn das Historische desselben bezeugt ist. Dieses ist aber bezeugt durch die Evangelisten, mit deren Zeugniß auch die der andern Apostel übereinstimmen; und zwar lehren diese die große Thatsache der Rückkehr ihres Herrn in den Himmel auf dreifache Weise: einmal indem sie dieselbe als ein dogmatisches Faktum einfach behaupten; das andere Mal, indem sie von dem Zustande der Verherrlichung sprechen, in welchen Christus nach Vollendung seines Werkes auf Erden eingegangen; endlich drittens indem sie von einem künftigen Faktum, der zweiten Ankunft Christi aus dem Himmel zum Gerichte, reden, welches die Himmelfahrt zur Voraussetzung hat. —

3. Durch die Erfüllung der Weissagungen. Hieher

gehören sowohl jene, welche Christus selber gethan, und die, wie bereits gezeigt wurde, theils schon in Erfüllung gegangen, theils noch täglich sich vor unsern Augen erfüllen, — als auch jene, welche im alten Bunde unter göttlicher Vermittelung zunächst von den Patriarchen und Propheten ausgegangen und in Christus ihre Erfüllung gefunden. Bezüglich der letztern genüge es hinzuweisen auf die Erfüllung der Verheißung, die Gott dem Patriarchen Abraham gemacht, daß in seinem Samen alle Geschlechter der Erde sollten gesegnet werden (Genes. 12, 3, u. a. O.); ferner auf die Erfüllung der Prophetie des Patriarchen Jakob vor seinem Tode, daß der Zepter von Juda nicht weichen werde, bis da komme, der gesandt werden soll, und der da sei die Erwartung der Völker. (Das. 49, 10.). — Erschienen und erfüllt ist weiter in Christus, was die Orakel der Propheten von dem Messias und den messianischen Zuständen enthalten. Erfüllt ist nämlich, was sie von der eigenthümlichen Persönlichkeit des Messias vorausgesagt. Nach den Schilderungen der Propheten ist er Sohn und Liebling Gottes, — Prophet, — Hoheprieſter und König aus dem Hause Davids; dieß Alles ist Christus, nach allen diesen Eigenschaften hat er sich bewährt auf eine Weise, die ihn über alle seine ältesten Vorbilder erhebt. — Erfüllt ist ferner, was die Propheten von dem messianischen Reiche und dessen Zuständen geweissaget, so daß der historische Christus nicht bloß nach seiner Person, sondern auch nach seinem Werke der verheißene Messias ist. Erfüllt ist endlich das, was die Propheten über die äußern Lebensumstände des Messias, über seine Abstammung von David, seine Leiden, seine Erniedrigung und Erhöhung geweissagt haben.

4. Durch die wunderbare Einführung und Erhaltung der christlichen Religion. — Das Christenthum hat, ungeachtet der Schwierigkeiten und Hinderniſſe, auf die es stieß, und der Unscheinbarkeit der Werkzeuge und Mittel, die es jenen entgegen setzte, gesiegt und sich zur Weltreligion empor gerungen. Aus allen Kämpfen, die es mit der Weisheit und Macht des alten und modernen Heidenthums zu bestehen hatte, ging es sieggekrönt und glorreich hervor. Es kann in seinem Siege über die Welt und ihre Macht in den Märtyrern und Heiligen auf

Trophäen hinweisen, deren sich keine andere Religion zu rühmen im Falle ist. Und ist die Einführung und Erhaltung des Christenthums, trotz der heftigsten und immer sich erneuernden Angriffe von Außen und Innen, schon an sich ein großes Wunder, so drückt die Fortdauer der Wundermacht in der christlichen Religion dieser noch ausdrücklich den Stempel der Göttlichkeit auf. Wir müssen die Fortdauer jener Macht zufolge der feierlichen Verheißung Christi (Mark. 16, 17. 18.) erwarten; die Geschichte der christlichen Kirche liefert nun aber den unwiderlegbaren Beweis, daß die Wundermacht in keinem Jahrhundert ganz aufgehört, obwohl sie, nachdem das Christenthum die Herrschaft in der Welt errungen, nicht in diesem Grade wie bei der Einführung desselben in die Welt hervorgetreten ist, welche letztere Erscheinung in der Natur der Sache selbst und der Andeutung des Völkerlehrers (I. Kor. 14, 22.) ihre Erklärung findet. — Wahrlich, wer nach solchen Bezeugungen von Seiten des Vaters noch zweifeln wollte, daß Christus wirklich sei der wahrhafte Gottessohn, der könnte es nur thun mit Preisgebung aller Wahrheit und aller Vernunft!

II. Die Menschwerdung Christi des Erlösers.

Bezüglich der Menschwerdung des Erlösers muß sowohl deren Wirklichkeit als auch die Art und Weise derselben gezeigt werden.

I. Die Wirklichkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes ist uns klar und bestimmt bezeugt durch die hl. Evangelien und wird auch auf die unwiderlegbarste Weise durch die ganze Erscheinung Christi auf Erden bekräftigt. Diese Wahrheit haben ferner mit allem Nachdrucke die apostolischen und nachapostolischen Väter vertheidiget; und mit derselben Festigkeit, mit welcher die Kirche an der Gottheit des Logos allzeit festgehalten, hat sie auch durch alle Jahrhunderte seine Incarnation geglaubt. Freilich ist das Geheimniß der Menschwerdung des Logos für den empirischen Verstand unbegreiflich, nicht aber für die Vernunft schlechthin undenkbar; beides haben die Väter und die großen Scholastiker eingesehen, und daher in ersterer Beziehung mit dem hl. Augustin gegen alle Einwürfe auf die göttliche Allmacht verwiesen, welche Größeres wirken könne, als wir zu begreifen ver-

mögen, — in zweiter Hinsicht aber nicht blos die Widerspruchslosigkeit des Geheimnisses dargethan, sondern sogar Congruenzgründe für die Incarnation der zweiten göttlichen Person, d. i. dafür, daß gerade diese göttliche Person die menschliche Natur angenommen, zu finden geglaubt. Die ersten Gründe für die gedachte Congruenz glaubten sie in der Beziehung des Sohnes zum Vater zu erblicken (metaphysischer Grund). Der Sohn ist nämlich der Eingeborne des Vaters, als solcher wesensgleich mit ihm, und bleibt es auch, indem er der Menschensohn und so wesensgleich mit uns wird; er ist also der Sohn Gottes in beiden Daseinsweisen, und so ist Harmonie zwischen der Wesenstrinität nach Innen und der Offenbarungstrinität nach Außen. Ferner, der Sohn hat sein Wesen vom Vater, und indem er als Person in absoluter Selbstbestimmung dies erkennt, sich auf den Vater zurückbezieht, sich an den Vater entäußert, weiß er sich wesentlich Eins mit ihm; dieser innern Selbstentäußerung an den Vater entspricht nun die äußere zur Verherrlichung des Vaters, besonders zur Offenbarung seiner Liebe. — Einen weitern Congruenzgrund sahen sie in der Beziehung des Sohnes zur Welt (cosmologischer Grund). Der ewige Rathschluß der Welt ging aus vom Vater, ward ausgeführt durch den Sohn (Joh. 1, 3.) und vollendet durch den heiligen Geist. Dasselbe Verhältniß waltet nun auch in der Wiederherstellung der Schöpfung, in der Erlösung, indem der Vater den ewigen Rathschluß zur Erlösung faßt, der Sohn diesen ewigen Rathschluß des Vaters vollführt und der heil. Geist ihn zur Vollendung vermittelt. — Endlich fanden die Väter und Theologen für die Menschwerdung des Sohnes einen besondern Congruenzgrund in seiner Beziehung zum Menschengeschlecht (ethischer Grund). Der Sohn ist das wesensgleiche Ebenbild des Vaters — imago Dei invisibilis — der Mensch ist aber nach Gottes Bild und Gleichniß geschaffen. Der Sohn ist also das übernatürliche göttliche Urbild des Menschen; es sei daher der Idee gemäß, daß jenes göttliche Ideal oder Urbild durch die Menschwerdung sich offenbare, um im Menschen das durch die Sünde getrübte göttliche Ebenbild wieder herzustellen. — Betreffend

II. die Art und Weise der Menschwerdung, so ist zu zei-

gen: wie, in wem und durch wen, sowie in welcher Beschaffenheit der Logos die menschliche Natur angenommen.

1. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes, oder die Erzeugung der menschlichen Natur, welche derselbe in die Einheit mit seiner göttlichen Person aufgenommen hat, erfolgte, laut der Lehre der Offenbarung und dem konstanten Glauben der Kirche, auf übernatürliche Weise, nämlich unter Mitwirkung des hl. Geistes aus Maria, der Jungfrau. Beides, die jungfräuliche und übernatürliche Empfängniß Christi, wird von seiner Stellung als Erlöser postulirt; denn nur so erscheint er als der zweite Adam, in übernatürlicher Weise erzeugt, wie der erste Adam, und ähnlich, wie dieser, genommen aus jungfräulicher, durch die Sünde nicht entweihter und verdorbener Substanz; ist andererseits aber doch wahrhaft und wirklich aus einer Tochter Adams geboren, und so seiner Menschheit nach gleichen Wesens mit uns. Ohne die jungfräuliche und übernatürliche Empfängniß gälte auch von der Menschheit Christi das allgemeine Gesetz der Kinder Adams: „Was vom Fleische geboren ist, das ist Fleisch", d. i. im erbsündlichen Zustande (Joh. 3, 3.), und als solcher könnte er uns nicht erlösen, weil er selber der Erlösung bedürftig wäre; ohne die wahrhafte Geburt dagegen aus einer Tochter Adams könnte er nicht gleichen Wesens mit uns sein und daher die Sünde unsers Geschlechtes nicht hinwegnehmen.

2. Die Mitwirkung des hl. Geistes bei der Conception der Menschheit Christi ist dann als eine doppelte aufzufassen. Sie bezieht sich erstlich auf die Erschaffung der menschlichen Natur, auf die Incarnation Christi. Die seligste Jungfrau wurde nämlich dadurch Mutter, daß der hl. Geist, der im Anfange befruchtend und ordnend über den Wassern schwebte, über sie kam und sie überschattete. (Luk. 1, 35.) Die heil. Menschheit Christi ist somit durch einen unmittelbaren schöpferischen Akt Gottes erzeugt und daher, wie schon bemerkt wurde, die neue Creatur, der neue Adam und das Wunder der Geschichte.

Die Mitwirkung des heil. Geistes erstreckte sich ferner auf die Mittheilung aller Gnadengaben, mit welchen er die Menschheit Christi im Augenblicke der Empfängniß ausstattete. Es ist dies gleichsam die Mitgift (dos), welche der Menschheit Christi vermöge der hypostatischen Einigung mit dem Logos ge-

bührte und mit welcher der neue Adam selbst vor dem ersten ausgezeichnet wurde. Der neue Adam sollte nämlich mit der Fülle des Geistes gesalbt werden (Joh. 3, 34; Col. 1, 19.), wie dies schon der Prophet (Isai. 11, 1. 2.) verkündet hatte. — Bezüglich

3. der Beschaffenheit der menschlichen Natur Christi ist allererst festzuhalten, daß dieselbe alle constitutiven Momente in lebendiger Einheit in sich vereinte, aus welchen die menschliche Natur überhaupt besteht. Christus hatte daher einen wahren menschlichen Leib, gebildet aus der Substanz der seligsten Jungfrau, und nicht, wie Irrlehrer im Widerspruch mit der ganzen Erscheinung Christi annahmen, einen bloßen ätherischen oder Scheinleib, oder wie Andere faselten, seinen Leib mit vom Himmel gebracht.

Ferner hat Christus auch eine vollkommene menschliche Seele angenommen, die gleich jeder andern menschlichen Seele mit den natürlichen Anlagen der Vernunft, des Gemüthes und der Freiheit, so wie mit dem Vermögen der Unsterblichkeit begabt war. — Daß Christus eine wahre menschliche Seele gehabt, dafür spricht, wie für seinen wahren menschlichen Leib, seine ganze Erscheinung, besonders seine psychischen Zustände, die in derselben sich kund gegeben. Die Kirche hat auch mit aller Entschiedenheit jenen Wahn zurückgewiesen, der an die Stelle der menschlichen Seele oder bestimmter des menschlichen Geistes (πνεῦμα) den Logos wollte treten lassen.

Im Weitern hat Christus, nach Andeutung der Lehre der Offenbarung (Röm. 8, 3.; Hebr. 4, 15.) und der Kirche, wohl die Schwachheit, aber nicht die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur angenommen. Demzufolge war er den schmerzlichen physischen und psychischen Eindrücken unterworfen. — Zwar sofern Christus, der zweite Adam, mit allen Charismen des Urstandes ausgestattet und der Sünde unfähig war, sollte die menschliche Natur in ihm weder den Leiden noch vielweniger dem Tode unterworfen sein: weil er jedoch in die Welt gekommen, den Fluch der Sünde und ihre Unseligkeit auf sich zu nehmen und aufzuheben, so nahm er diesem Zwecke gemäß nicht jene ungeschwächte menschliche Natur an, wie sie vor der Sünde war, sondern jene Schwachheit der menschlichen Natur (fragilitas, nicht corruptio), wie sie aus der Sünde hervorgegangen ist, wie dies

auch der Apostel (Röm. 8, 3.) andeutet. Demzufolge war Christus den Affekten und Schmerzen vermöge der Beschaffenheit seiner menschlichen Natur unterworfen; daß aber seine menschliche Natur so beschaffen war, dies hatte in dem freiwilligen Eingehen in's Elend der Sünde seinen Grund. Die Annahme der menschlichen Schwachheit war somit der erste Opferakt, der sich bei jedem Leiden, insbesondere aber und in höchster Steigerung bei seinem Tode am Kreuze wiederholte. —

II. Verhältniß der zwei Naturen zu einander in Christus.

Dieses Verhältniß ist ein doppeltes, nämlich ein Verhältniß der Einheit und ein Verhältniß der Verschiedenheit, und wir können es allgemein also aussprechen: In Christus besteht, zufolge seiner doppelten Natur bei der Einheit der Person, eine Einheit in der Verschiedenheit und eine Verschiedenheit in der Einheit. Wir müssen daher zeigen, wie das eine und das andere dieser Momente zu denken sei.

I. Die Einheit der beiden Naturen in Christus ist eine hypostatische, d. i. eine solche Einigung der göttlichen und menschlichen Natur, vermöge welcher Göttliches und Menschliches in Einer Person des göttlichen Logos als im eigenen Ich begründet ist, oder wie sie die Theologen bestimmen: *Collectio s. unio proprietatum utriusque naturæ in unâ personâ verbi.* — Demgemäß ist in Christus nur Eine Person, nicht zwei verschiedene Personen, eine göttliche und eine menschliche, in bloß moralischer Uebereinstimmung. Wir müssen nun dieses noch näher begründen und erklären, sowie daraus die mit nothwendiger Consequenz sich ergebenden Folgerungen ziehen.

1. Die Wahrheit der Einen göttlichen Person in Christus findet ihre volle Bestätigung in der Schrift, so oft Christus, der Gottmensch, Gott und Sohn Gottes genannt wird, was oftmals und mitunter in der feierlichsten Weise geschieht. — Der Begriff der Menschwerdung hat auch nur dann Wahrheit, wenn Derselbe, der von Ewigkeit der Sohn Gottes war, in der Zeit auch der Menschensohn geworden ist; denn erst in diesem Falle

kann man sagen: Gott ist Mensch geworden. Deßgleichen ist die Erlösung als unendliche Genugthuung nur unter der Voraussetzung eine wahrhafte, daß der Erlöser in hypostatischer Einheit der göttlichen und menschlichen Natur nur Eine göttliche Person repräsentirt, oder der göttlichen und menschlichen Natur in ihm nur Ein Subjekt, nämlich die Person des göttlichen Logos zu Grunde liegt; denn nur so ist die Genugthuung, die er leistet, wahrhaft das Werk des Gottmenschen. —

Freilich ist die hypostatische Einheit der beiden Naturen in Christus ein Geheimniß, das über unsern empirischen Verstand geht; allein dies ist nicht bloß mit diesem, sondern mit allen Geheimnissen der Religion und Offenbarung, ja selbst mit dem Wesen der meisten natürlichen Dingen der Fall: das Wie ist uns fast in allen Dingen ein unbegriffenes Geheimniß. Dann tragen wir in uns selber eine hypostatische Vereinigung von Leib und Seele, von Natur und Geist, ohne das Wie derselben uns recht erklären und ergründen zu können. Diese Einigung von Leib und Seele zu Einer Person im Menschen bietet uns jedoch die beste Analogie für das Geheimniß der hypostatischen Einheit in Christus, und auch die Kirche bedient sich derselben zur Veranschaulichung jenes erhabenen Geheimnisses. — Allein in der Aehnlichkeit dürfen wir die Unähnlichkeit nicht übersehen. Diese liegt darin, daß der menschliche Leib an sich unfrei und unpersönlich ist, und daher als solcher, seiner Idee entsprechend, im freien und persönlichen Geiste sein persönlich bestimmendes Prinzip haben kann, — während die menschliche Natur dagegen an sich ein freies und persönliches Wesen ist und dieses ihr Wesen nicht verlieren kann. Dies letztere ist aber in ihrer hypostatischen Vereinigung mit der Person des göttlichen Logos auch nicht der Fall. Die menschliche Natur ist durch jene Vereinigung zur Persönlichkeit erhoben, jedoch so, daß sie in der Person des Logos ihr eigenes Selbst findet, daß sie in ihm, als ihrem eigenen Ich, subsistirt. Und sie wird dadurch nicht um ihren persönlichen Charakter gebracht, weil sie in keinem Augenblicke ohne die hypostatische Verbindung mit dem Logos gewesen und daher nie den Charakter einer nur für sich seienden Selbstheit hatte. Der Unterschied besteht somit darin, daß Christo rücksichtlich seiner göttlichen Natur die Persönlichkeit auch außer und ohne die mensch-

liche Natur zukommt, weil er von Ewigkeit als persönliches Wort beim Vater war, während seine menschliche Natur für sich keine Persönlichkeit hatte, weil sie vom ersten Augenblicke des Daseins an in der Person des Logos, als in ihrer eigenen, subsistirte. Aber gerade darin zeigt sich die absolute Inferiorität der menschlichen Natur unter der göttlichen, wie es der Idee beider Naturen entspricht, und auch in dieser Beziehung liegt in der hypostatischen Vereinigung von Leib und Seele eine sprechende Analogie. — Aus der hypostatischen Einigung beider Naturen in Christus ergeben sich nun

2. unendlich wichtige Folgerungen und zwar:

a. Daß Christus, dem Gottmenschen, wahre Anbetung (cultus latriae) gebühre. Die Anbetung gilt nämlich der Person Christi, diese ist aber in beiden Naturen eine und dieselbe und zwar eine göttliche; daher dürfen wir das hypostatisch Verbundene nicht trennen, sondern wir sind dem Menschgewordenen Logos zugleich mit seiner Menschheit unsere Anbetung schuldig. Denn wir können bei unserer Anbetung, wie schon der hl. Athanasius treffend bemerkt, zu Christus nicht sagen: Löse dich von deiner Menschheit, auf daß wir dich anbeten! — Daraus folgt nun aber auch, daß wir die Menschheit Christi oder einen Theil, derselben z. B. das Blut Christi, sein allerheiligstes Herz, seine Wundmale u. s. f. anbeten dürfen, aber nicht um ihretwillen, sondern nur als Menschheit oder als Theile der Menschheit Christi, des Gottmenschen. —

b. Daß jede Handlung im Leben Christi, jedes Leiden, jede Entbehrung, jeder Akt des Gehorsams einen unendlichen Werth gehabt. Denn das Prinzip, welches jene Akte wirkte (principium, quod operatur), war die göttliche Person in Christus, die Werke aber einer göttlichen Person involviren eine unendliche Verdienstlichkeit. — Daraus folgt nun, daß Christus dem Vater die ihm gebührende Genugthuung für unsere unendliche Schuld zu entrichten im Stande war, und daß, zufolge der unzertrennlichen Gemeinschaft der göttlichen Natur mit der menschlichen und dieser mit jener in Christus, sein Erlösungswerk uns zu Gute kam. —

c. Daß Maria, die allerseligste Jungfrau und Mutter Christi, mit Recht Gottesgebärerin genannt werde.

Zufolge der hypostatischen Einigung ist ja der Sohn der Jungfrau nicht ein anderer, als der Sohn Gottes; Maria hat vielmehr denselben, der von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt ist, in der Zeit dem Fleische nach geboren, sie ist daher wahrhaft Gottesgebärerin. Es versteht sich jedoch von selbst, daß sie damit nicht als die Urheberin des Sohnes Gottes nach seiner ewigen göttlichen Natur, sondern nur als seine Mutter dem Fleische nach soll bezeichnet werden. — In und mit der Einheit der Person in Christus ist aber auch festzuhalten

II. die Verschiedenheit der beiden Naturen in ihm und zwar, nach der auf der Offenbarung gestützten, ebenso klaren als bestimmten Lehre der Kirche, in der Weise, daß beide Naturen, mit Bewahrung ihrer wesentlichen Verschiedenheit, in der Einen Person Christi als unvermischt und unverändert, untheilbar und untrennbar zu denken sind. Wir müssen nun auch diese Wahrheit näher begründen und aus ihr die sich mit Nothwendigkeit ergebenden Folgerungen ziehen.

1. Die ausgesprochene Wahrheit findet nun ihre bestimmte und allseitige Bestätigung in der ganzen Erscheinung Christi, die uns zwar immer dieselbe Person, aber in ihr zwei von einander wesentlich verschiedene Seiten offenbart: nach einer Seite erscheint er uns nämlich durchweg als der Gottessohn, nach der andern ebenso konstant als der Menschensohn. Wenn er z. B. aus eigener Macht Wunder wirkt, Todte zum Leben erweckt, Sünden erläßt und seinen Aposteln Gewalt ertheilt, ebenfalls Sünden zu erlassen, so haben diese und ähnliche Thätigkeiten ihren Grund nicht in seiner menschlichen, sondern in seiner göttlichen Natur. Wenn er hingegen auf dem Schiffe schläft; wenn er müde am Jakobs Brunnen sitzt; wenn er voll Mitleid am Grabe des Lazarus weint; wenn er ganze Nächte im Gebete zu Gott durchwacht; wenn er seinen Vater bittet, er möchte ihn mit dem bittern Kelche des Leidens verschonen, so haben diese und ähnliche Erscheinungen ihren Grund nicht in seiner menschlichen Natur. Dennoch ist es in beiden Fällen immer ein und derselbe Christus, eine und dieselbe Person, die sich diese so wesentlich verschiedenen Thätigkeiten als die ihrigen zueignet. —

Die wesentliche Verschiedenheit der beiden Naturen, ungeach-

tet der hypostatischen Einheit in Christus, kann noch indirekte, durch das Ungereimte nämlich der gegentheiligen Annahme, begründet werden. Denn wäre durch die hypostatische Einigung jene Verschiedenheit aufgehoben worden, so müßte dies entweder durch Veränderung (per mutationem) oder durch Vermengung (per confusionem) geschehen sein. Im ersten Falle müßte aber entweder die menschliche Natur zur göttlichen potenzirt, oder die göttliche zur menschlichen depotenzirt worden sein, wovon das Eine so undenkbar ist als das Andere. Im zweiten Falle müßten wir die Verbindung entweder als eine Vermischung (commixtio) oder als eine Zusammensetzung (compositio), annehmen; aber dann hätten wir dort eine Vernichtung (consumptio), nicht eine Annahme (assumptio) der menschlichen Natur, — hier ein Drittes, eine neue Natur, weder Gott noch Mensch, — in allen Fällen also keine hypostatische Einigung, keinen Gottmenschen; abgesehen davon, daß eine Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur mit einander etwas Undenkbares ist. — Aus der dargestellten wesentlichen und unaufhebbaren Verschiedenheit der beiden Naturen in Christus ergeben sich wieder

2. sehr wichtige Folgerungen, und zwar:

a. Daß in Christus zwei verschiedene Willen, ein göttlicher und ein menschlicher, und zwar ganz in demselben Verhältnisse zu denken seien, in welchem die zwei Naturen zu einander und zur Einheit der Person stehen. Mit der natürlichen Verschiedenheit beider Willen in Christus ist aber nicht deren moralische Entgegensetzung anzunehmen, vielmehr deren Uebereinstimmung durch Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen festzuhalten. —

b. Daß in Christus zwei Wirkungsweisen zu unterscheiden seien. Es ist auch diese Bestimmung nur Consequenz aus der Wahrheit der wesentlichen und permanenten Verschiedenheit der beiden Naturen in Christus. Ungeachtet ihrer eigenthümlichen Thätigkeit wirkte dennoch jede Wirkungsweise immer nur in Gemeinschaft und Uebereinstimmung mit der andern; denn sehen wir auf das Subjekt, welches sich alle diese Thätigkeiten als seine Thätigkeiten zueignet, so haben wir in Christus nur Ein thätiges Prinzip: seine göttliche Person. Es ist also ein und derselbe Christus, wahrer Gott und Mensch zugleich, der Göttliches

und Menschliches wirkt, — Göttliches vermöge seiner göttlichen, und Menschliches vermöge seiner menschlichen Natur. Demgemäß herrscht in Christus eine Gemeinschaft der Thätigkeiten, weil die göttlichen und menschlichen Werke derselben Person angehören; aber keine Vermischung der Thätigkeiten, weil die göttliche Natur nicht Menschliches und die Menschheit nicht Göttliches, sondern jede in ihrer hypostatischen Verbindung mit der andern das wirkt, was ihrer Bestimmung und ihrem Wesen gemäß ist. — Aus der Verschiedenheit der beiden Naturen, die aber hypostatisch mit einander in Christus verbunden sind, folgt endlich

c. daß es in Christus in Rücksicht auf seine Person (in concreto) eine wahre und wirkliche Gemeinschaft der Eigenthümlichkeiten der beiden Naturen, nicht aber in Rücksicht der beiden Naturen als solcher (in abstracto) gebe. Da nämlich beiden Naturen eine und dieselbe Person zu Grunde liegt, so kommen dieser wirklich und wahrhaft die Attribute beider Naturen zu; es ist demnach vollkommen richtig, wenn der Person Christi göttliche und menschliche Prädikate beigelegt werden. Da hingegen die beiden Naturen auch in der hypostatischen Vereinigung und ungeachtet derselben wesentlich von einander verschieden sind, so kommen weder der göttlichen Natur menschliche, noch der menschlichen göttliche Attribute zu; es geht also nicht an, daß man die Gottheit Christi als solcher die Prädikate der menschlichen Natur, oder umgekehrt der Menschheit Christi als solcher die Prädikate der göttlichen Natur beilege. —

C. Das Erlösungswerk.

Das Werk der Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes, zu dessen Vollführung der Sohn Gottes nach dem Rathschlusse des Vaters in diese Welt kam, umfaßte, dem Elende der gefallenen Menschheit entsprechend, eine dreifache Aufgabe: es sollte nämlich allererst die Sündeschuld getilgt; es sollten weiter die Sündefolgen aufgehoben; es sollte endlich nach Aufhebung der Sünde und ihrer Folgen dem Menschen der Himmel wieder erschlossen werden. Dieses geschah nun wirklich durch die unendliche Opferliebe und den allseitigen Triumph des Erlösers über alle unsere Feinde, was noch des Nähern zu zeigen ist.

I. Erlösung aus der Sündeschuld.

Die Erlösung des Menschen aus der Sündeschuld ist eigentlich die Frucht des Opfertodes Christi am Kreuze; wir müssen daher das Kreuzesopfer nach seinem Opfercharakter und nach seinen Wirkungen betrachten.

I. Schon die Propheten (Is. 53, 4—7.) haben den Tod Christi als eigentliches Opfer verkündet, als solches hat auch Christus seinen Tod (Matth. 26, 28. u. a. O.) klar bezeichnet und besonders der hl. Paulus im Hebräerbrief dargethan. Die Kirche hat auch an den wahren und eigentlichen Opfertod Christi, als an das Fundament alles Heiles, allzeit geglaubt und diesen Glauben gegen Angriffe mit aller Entschiedenheit vertheidiget. — Um nun aber den Kreuzestod Christi als Opfer begründen und begreifen zu können, müssen wir den Begriff des Opfers näher bestimmen, und dann zeigen, wie die Momente jenes Begriffes auf den Kreuzestod ihre volle Anwendung finden.—

1. Vom Opfer kann im weitern und engern Sinne die Rede sein. Im weitern oder uneigentlichen Sinne nennt man Opfer jede Hingabe oder Entäußerung einer Sache, um sie dadurch, daß sie Gott geweiht wird, dem gemeinen Gebrauche zu entziehen. In diesem Sinne ist das ganze Leben Christi ein Opfer gewesen, da es ja ein Leben war in gänzlicher Hingabe und Selbstentäußerung an Gott, den Vater, und zu unserm Heile.

Im engern und eigentlichen Sinne dagegen versteht man unter Opfer nur die blutigen Opfer, oder die freiwillige Hingabe eines Opferlebens, über das man, als über sein Eigenthum, verfügen kann, um mittelst seines Blutes sich Gott zu nähern. — An dem also gefaßten Opfer unterscheidet man sofort drei Momente: die Materie, die Form und den Zweck des Opfers. Die Materie des Opfers besteht im hingegebenen Opferleben, oder, da das Blut der Sitz des animalen Lebens ist, im vergossenen Blute. Die Form des Opfers dagegen bildet die freiwillige Hingabe eines Opferlebens an Gott. Der Zweck endlich des Opfers besteht darin, sich mittelst des Opfers Gott zu nähern, d. i. durch Bekenntniß der Schuldhaftigkeit und des verdienten Todes, was das dargebrachte

Opferleben symbolisch ausdrücken soll, bei Gott Erbarmung und Versöhnung zu finden. — Uebertragen wir nun

2. diese Momente des Opferbegriffs auf den Tod Christi, so erscheint uns derselbe als ein Opfer im vollsten Sinne des Wortes; denn Christus gab in Wahrheit sein Leben dahin, auf welches er, zufolge seiner Natur und seines Wandels, einen unendlichen Anspruch hatte, das also im vollkommensten Maaße sein Eigenthum war. Der Kreuzestod Christi ist demzufolge die Hingabe eines Opferlebens im eigentlichen Sinne des Wortes. Dieses ergibt sich auch aus seinen eigenen Aussprüchen, indem er von seinem Tode nie anders spricht, als von einer Verzichtleistung auf ein Eigenthum, über das nur er verfügen könne. (Joh. 10, 18.) — Mit dem Opfermaterial ist im Tode Christi auch die Opferform vereinigt: sein Tod war eine freiwillige Hingabe des Lebens; denn dieser Tod war, wenn schon ein gewaltsamer, doch ein freiwilliger, weil Christus demselben freiwillig entgegen ging (Matth. 20, 17—19.) und ihn freiwillig auf sich nahm. (Joh. 18, 6. ff.) — Dies hat auch Isaias im prophetischen Blicke vorausgeschaut und (53, 7.) verkündet: „Er ward geopfert, weil er selbst wollte." Deßgleichen war der Tod Christi eine Hingabe seines Lebens an Gott; denn durch sein Leiden und Sterben erfüllte er den Willen seines himmlischen Vaters, wie er es selbst oft ausgesprochen. —

Betreffend endlich den Opferzweck, so hatte Christus für sich freilich nicht nöthig, erst durch sein Blut sich den Zutritt zu Gott zu vermitteln, denn er und der Vater sind Eins. Dessenungeachtet hat er auch sich, seiner Menschheit nach, die Erhebung zur Rechten des Vaters, die seiner Menschheit schon ohnedieß wegen der hypostatischen Vereinigung gebührte, durch seinen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze wie durch einen unendlichen Rechtstitel erworben. (Phil. 2, 9.) — Ganz besonders hat aber Christus durch sein Opfer am Kreuze uns die selige Gottesnähe vermittelt, so daß wir nun Alle mit kindlicher Zuversicht zum Throne der Gnade (Hebr. 4, 16.) hinzutreten dürfen; während früher, d. i. in der Periode der typischen Vorbildung, nur der Hohepriester, und zwar nur einmal im Jahre, und selbst dann mit Furcht und Todesschrecken (vgl. III. Mos. 16, 1. ff.) dem Gnadenstuhle im Allerheiligsten sich nähern durfte. — So ist durch

den Kreuzestod Christi und zwar nur durch diesen allein der eigentliche Opferzweck, nämlich: die Vermittlung der seligen Gottesnähe erreicht. In diesem Einen Opfer hat auch der ganze Opferkult des alten Testaments und namentlich das jährliche Versöhnungsopfer seine wesenhafte Erfüllung gefunden, wie der Apostel im Hebräerbrief (vgl. IX. und X.) eben so tief als bündig darlegt. — Es erübriget noch

II. die Wirkungen des Kreuzesopfers näher zu bezeichnen. Diese sind nach ihrem allgemeinen Charakter in der Lehre der Offenbarung dadurch deutlich angegeben, daß der Tod Christi als das Sühnopfer für die Sünden der Welt bezeichnet und Christus in dieser Beziehung das Lamm Gottes genannt wird, das die Sünde der Welt hinwegnimmt. (Vgl. Joh. 1. 29; I. Cor. 15, 3; Kolosf. 1, 14; I. Joh. 8, 2.) — Vergebung der Sünden und Versöhnung der Welt mit Gott, also Aufhebung der unendlichen Sündenschuld ist die allgemeine und unendlich inhaltsreiche Frucht des Kreuzestodes Christi. Demnach erscheint der Opfertod des Erlösers als ein Akt der Genugthuung, und zwar einer stellvertretenden, allgemeinen und überschwänglichen Genugthuung. Der Kreuzestod Christi trägt also

1. den Charakter einer Genugthuung an sich, und zwar einer solchen Genugthuung, wodurch die unendliche Unseligkeit der Sünde, wie erfodert wurde, so zur Erscheinung kam, daß sie zugleich aufgehoben ward. Denn indem Christus, der Gottessohn, am Kreuze starb, nahm er den Lohn und Fluch der Sünde, den Tod nämlich, der durch die Sünde in die Welt gekommen, freiwillig auf sich; indem er aber sich der verdienten Strafe, welche auf die Sünde gesetzt ward, unterzog, that er der beleidigten göttlichen Majestät und Gerechtigkeit genug. Zwar möchte man glauben, dieser Genugthuung fehle gerade das wesentliche Moment, der Charakter nämlich absoluter Unseligkeit, da der Tod Christi wohl im Verluste des leiblichen, aber nicht im Verluste des ewigen Lebens, wie ihn die Sünde als Lohn verdient hatte, bestand; allein bei näherer Betrachtung zeigt sich das Gegentheil: der Tod Jesu ist in der That eine Genugthuung, durch welche die absolute Unseligkeit der Sünde und zwar noch mehr als durch die ewige Verdammniß des Sünders zur

Erscheinung kommt. Dieß leuchtet uns ein, wenn wir bedenken, daß es der Tod des Gottmenschen ist und er daher eine Verzichtleistung auf ein unendliches Recht enthält; ferner daß jener Tod mit dem Gefühle der Gottverlassenheit verbunden gewesen (Matth, 27. 46.), in der die absolute Unseligkeit der Sünde und die Pein der ewigen Verwerfung besteht; endlich daß jener Tod auch noch mit einer unendlichen Erniedrigung des Gottessohnes verbunden gewesen. (Vgl. Is. 53, 4; II. Cor. 5, 21; Gal. 3, 13.) — So ist der Kreuzestod Christi nach allen Beziehungen eine Genugthuung voll unendlicher Bitterkeit und absoluter Unseligkeit! Er ist aber auch

2. ein Akt stellvertretender Genugthuung. — Die Genugthuung, welche Christus durch sein Opfer am Kreuze geleistet hat, kam uns zu Gute, so daß durch jenes Opfer die unendliche Schuld und deren Folgen wirklich objektiv für das ganze Menschengeschlecht aufgehoben wurden. So ward aufgehoben die Schuld der Sünde (reatus culpae), indem Christus durch sein bitteres Leiden und Sterben auf ein unendliches Recht, nämlich auf den Anspruch seliger Unsterblichkeit, nach dem Willen des Vaters und uns zu Gunsten, verzichtet und so uns ein unendliches Verdienst erworben hat, durch welches das unendliche Unrecht der Sünde, das wir Gott angethan und weßhalb wir vor Gott schuldbeladen und klagbar waren, wieder gut gemacht wurde. (Vgl. Col. 2, 14; Is. 53, 10.) —

Durch sein Opfer am Kreuze hat Christus ferner die Sünde (peccatum) selbst objektiv aufgehoben und unsere Rechtfertigung und Heiligung (I. Cor. 1, 30.) wieder möglich gemacht. Wurden wir nämlich durch die Sünde der übernatürlichen, habituellen Liebe, des Standes der heiligmachenden Gnade, beraubt und in einen Zustand der Sündhaftigkeit versetzt, so hat uns Christus durch einen Akt unendlicher Liebe wieder die Befähigung zur habituellen, übernatürlichen Liebe, zum Geiste der Kindschaft Gottes (Joh. 1, 12.) vermittelt. — Durch den Kreuzestod Christi sind endlich auch alle Folgen der Erbsünde an sich aufgehoben. Weil jener Tod die Sünde, die eigentliche Quelle alles Unheils und Verderbens, zerstörte, so ist damit des Satans Anspruch und Macht vernichtet, der bösen Begierlichkeit die tiefste Wurzel entzogen, den Leiden und

Mühsalen dieses Lebens ihre Bitterkeit, und selbst dem Tode seine Schrecken genommen, ja der endliche Sieg und Triumph über alle Feinde des Heiles in frohe Aussicht gestellt. — Und diese stellvertretende Genugthuung, die Frucht des Opfertodes Christi, des Erlösers, ist in Wahrheit

3. eine allgemeine und überschwängliche. — Die Universalität jener Genugthuung, an sich, d. i. objektiv betrachtet, wird uns ganz bestimmt in der heil. Schrift gelehrt, wo Christus schlechthin das Lamm Gottes genannt, welches die Sünde der Welt hinwegnimmt, und von ihm weiter ausdrücklich gesagt wird, daß er der Eine Mittler sei zwischen Gott und den Menschen, und daß er sich selbst zum Lösegeld für Alle hingegeben habe. (Vgl. Joh. 1, 29; I. Tim. 2, 5. 6.). Nicht minder bestimmt bekennt die Kirche diese Wahrheit, wenn sie Christus einfach den Erlöser und das Heil der Welt, — salvator et salus mundi — nennt. — Nur dadurch, daß Christus objektiv für Alle ein Erlöser ist, d. i. Alle befähiget hat, Kinder Gottes zu werden, ist er der zweite Adam, und gilt das Wort des Apostels: „Gleichwie durch des Einen Sünde auf alle Menschen Verdammniß kam, so kommt auch durch des Einen Gerechtigkeit auf alle Menschen Rechtfertigung des Lebens." (Röm. 5, 18.) — Derselbe Apostel lehrt auch (Das. V. 15. 20.) die Ueberschwänglichkeit der Genugthuung Christi. Sie besteht darin, daß das Verdienst, welches Christus durch seinen Opfertod uns erworben, unsere Mißverdienste nicht bloß aufwiegt, sondern noch weit übersteigt. Die Ueberschwänglichkeit der Verdienste Christi leuchtet uns ein, wir mögen die von ihm geleistete Genugthuung von Seiten ihres Subjekts, oder von Seite ihres Objekts, oder endlich von Seiten ihres Motivs betrachten; denn das Subjekt derselben ist der Gottmensch, das Objekt eine unendliche Verdemüthigung, und das Motiv eine unendliche Liebe desselben Gottmenschen. — Mit der objektiven Allgemeinheit und Ueberschwänglichkeit der Genugthuung Christi ist aber subjektiv keineswegs eine Rechtfertigung aller Menschen ohne Unterschied gesetzt; sondern letztere wird nur Jenen zu Theil, welchen die Verdienste des Todes Christi wirklich zugewendet werden, was in der Kirche, der von ihm eingesetzten Erlösungsanstalt auf Erden, geschieht.

II. Erlösung aus den Sündefolgen.

Der Centralpunkt und das Fundament der erlösenden Thätigkeit Christi ist, wie gezeigt wurde, sein Opfertod am Kreuze. Mit diesem Opfertode steht aber auch ein Opferleben in engster Verbindung und dient demselben Zwecke, nämlich der Befreiung und Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes, der Aufhebung der Folgen der Sünde. Daher sind noch die Früchte seines opferreichen Lebens zu erörtern und als solche zu bezeichnen:

I. Die Besiegung Satans. Der erste Adam ward durch die höllische Vorspiegelung Satans zum Ungehorsam gegen das göttliche Verbot und so zum Abfalle von Gott verleitet, weßhalb er mit all seinen Nachkommen unter die Herrschaft jenes höllischen Verführers gerieth. Jesus Christus, der neue Adam, der geistige Stammvater und neue Anfänger des Menschengeschlechtes, kam aber in die Welt, wie der heil. Johannes (I. Joh. 3, 8.) sagt, die Werke des Teufels zu zerstören. Als dem neuen Adam und Befreier des ersten Adams und seines Geschlechtes aus der Knechtschaft des Satans ziemte es nun Christus, dem Erlöser, schon in seinem Leben jenen Verführer und Betrüger von Anbeginn in allen Punkten zu besiegen, in welchen dieser den ersten Adam im Paradiese überwunden hatte. Zu diesem Zwecke war daher dem Versucher Macht gegeben, von Außen einen dreifachen Angriff auf den Erlöser zu unternehmen, an dem er sonst keinen Theil hatte und dem er von Innen nicht beikommen konnte.

Den ersten Angriff that der Verführer nun damit, daß er dem Erlöser, welchen nach einem vierzigtägigen Fasten hungerte, mit der Zuflüsterung nahte: „Bist du Gottes Sohn, so sprich zu diesem Stein, daß er Brod werde.“ Er wollte somit den Heiland zur Sinnlichkeit und so gewissermaßen zur Fleischeslust verleiten; indem aber dieser den Versucher mit der kurzen Erklärung abfertigte, daß der Mensch nicht bloß vom sinnlichen Genusse lebe, sondern vom Worte Gottes und seiner huldreichen Verheißung, — ist die Versuchung zu nichte gemacht, durch welche Satan den ersten Menschen verführt hatte. (Vgl. Matth. 4, 1—4; Luk. 4, 1—4.) —

Den zweiten Angriff machte Satan damit, daß er Jesum zu einer gottwidrigen Zueignung irdischer Herrlichkeit und Größe, also zur Ehr- und Habsucht, so zu sagen zur Augenlust, wie vorhin zur Fleischeslust, verleiten wollte. Zu diesem Zwecke zeigte er ihm von hoher Bergesspitze herab die Welt in ihrer Pracht, nannte sie lügnerischer Weise sein Eigenthum und verhieß sie ihm zu geben, wenn er vor ihm niederfalle und ihn anbete. Indem der Heiland aber solch eine Zumuthung mit Entrüstung von sich wies und mit Gottes Wort erklärte, daß nur die Unterwerfung unter Gott und die Abhängigkeit von ihm den Menschen sicher führe, und daß dieß der einzige Weg zur Herrlichkeit und zur wahren Größe sei, — ward jener Zweifel, jener Unglaube zurückgewiesen, durch welchen Satan den ersten Menschen überredet hatte, in der Trennung von Gott sein Glück zu suchen, und zugleich die Augenlust gebrochen, die jenen zum Falle gebracht hatte. (Matth. 4, 8—10; Luk. 4, 5—8.)

Der dritte Angriff Satans bestand in der Zumuthung an den Heiland, sich durch einen Sprung von der Zinne des Tempels herab als den Sohn Gottes zu offenbaren. Indem aber Jesus in seiner Abfertigung des Versuchers diesem erwiederte, daß sich der Mensch nicht gegen Gott vermessen solle, — wies er jenen Hochmuth und jene Vermessenheit von sich, in welcher der erste Mensch sich Gott gleichzustellen unterfangen hatte. (Matth. 4, 5—7; Luk. 4, 9, 12.)

Die Macht des Versuchers war so für einstweilen erschöpft: Satan wich von Jesus bis zur entscheidenden Stunde, wo er wieder kam, um durch Schrecken und Qualen zu erreichen, was er durch Lockungen und Verheißungen nicht erlangen konnte. (Vgl. Luk. 4, 13; Joh. 14, 12.) Allein wie Jesus für sich im Leben über Satan triumphirte, so brach er dessen Macht für das Menschengeschlecht im Tode. —

II. Die Befreiung vom Irrthume. — Durch die Sünde kam Finsterniß über den Geist des Menschen, so daß dieser, von der Sinnlichkeit vielfach beherrscht und von dem Einflusse der satanischen Vorspiegelung irregeleitet, im Verlaufe weder sich, noch Gott, noch sein Verhältniß zu Gott und zur Welt mehr klar und richtig erkannte. Dem Erlöser lag es daher ob, den Menschen von der so traurigen Herrschaft des religiösen Irrthums zu

befreien und demzufolge Juden und Heiden eine solche Offenbarung zu bringen, wie sie ihnen noth that. Beides geschah. Christus suchte

1. die Juden zunächst in den Geist des mosaischen Gesetzes einzuführen; er enthüllte daher das Unvollkommene, die bloß provisorische und temporäre Bedeutung desselben, um dieses sein Volk zur Entgegennahme eines vollkommnern Gesetzes vorzubereiten; er erklärte feierlich, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern sie in höherer Weise zu erfüllen. (Matth. V — VII.) Und indem er im Judenlande umherging, den Blinden das Gesicht, den Tauben das Gehör gab, die Aussätzigen reinigte, die Lahmen und Kranken aller Art heilte, dem Meere und den Winden gebot, die Teufel austrieb, die Todten erweckte, den Armen und Verlassenen das Evangelium predigte, (Matth. VIII — IX.) — mußte es Allen klar und überzeugend werden, daß das Reich Gottes auf Erden, welches die Propheten vorausverkündet, wirklich angebrochen, daß in Christus eine neue Zeit begonnen, daß er sei der erwartete Messias und Heiland der Welt. Wie ganz anders lehrte und wirkte er, als jene blinden Führer Israels, die Schriftgelehrten und Pharisäer! (Matth. 9, 29.) —

Nach dieser Einleitung, die gleichsam das Proëmium war zur Ausführung des vom Vater erhaltenen Auftrages, erfüllte er den ewigen Rathschluß des Vaters mit der gefallenen Menschheit und zeigte

2. für Juden und Heiden den Vater, der aus reiner Liebe für die Welt den eingebornen Sohn dahingegeben (Joh. 3, 16.); den Sohn, das Heil der Welt, den Weg, die Wahrheit und das Leben, und dies nicht minder in seinen Thaten als in seinen Reden; den hl. Geist, das umschaffende Prinzip des Lebens. Und nun welches Licht, welches Vertrauen, welche Zuversicht, welche Ermuthigung gewährte diese Offenbarung dem Menschen, der da in der Finsterniß saß und im Schatten des Todes! Wie ward dadurch die Urlüge Satans entlarvt, als habe Gott aus Neid dem Menschen die Freiheit beschränkt und aus gleichem Grunde den Tod über ihn verhängt! Und blickt der Verirrte empor zum Ideal des neuen Lebens, das ihm im Mensch gewordenen Gottessohne entgegenstrahlt, — welch eine Idee gewinnt er

von seiner eigenen Bestimmung, welch mächtigen Antrieb, diese zu verwirklichen! — Wie aber der Opfertod Christi überhaupt das Fundament ist des Erlösungswerkes, so ist er dies auch in Bezug auf die von ihm geoffenbarte Wahrheit. Denn dadurch, daß Christus für seine Aussage: er sei der Messias und wahrhafte Gottessohn, freiwillig in Leiden und Tod gegangen ist, — hat er der Wahrheit seiner Aussage und damit seiner ganzen Lehre das letzte Siegel der Beglaubigung aufgedrückt. Solch einem Lehrer kann nun das verirrte Adamskind vertrauen, ihm unbedingten Glauben schenken, ihm in fester Ueberzeugung folgen! —

III. Die Erlösung aus der Herrschaft der bösen Lust. — Wie Verdunkelung der Vernunft in religiösen Dingen die traurige Folge der Sünde gewesen, so entstand auch aus derselben Sünde eine Depravation der Neigungen, Triebe und Gefühle und in ihrem Gefolge eine sittliche Schwäche und Ohnmacht des Willens, wie sie uns der Apostel (Röm. 7, 15—25.) in so lebendigen Zügen schildert. Der Erlöser von der Sünde und ihren Folgen sollte uns daher auch von dieser sittlichen Corruption und Schwäche, aus dieser Herrschaft der bösen Lust erretten. Dies that nun Christus in Wahrheit, indem er den neuen Bund gründete, in demselben Anstalten stiftete zur Wiedergeburt, zur Heiligung, Leitung und Vollendung des gefallenen Menschengeschlechtes. Aber auch bezüglich dieser Anstalten erscheint der Opfertod Christi als das Fundament oder besser als der Eine Grundquell, aus welchem die Wasser der Gnade zur Umschaffung, Heiligung und Vollendung des sündigen Menschen strömen. Und so kann dieser Muth und Vertrauen schöpfen, denn nicht bloß wird ihm, wie im alten Bunde, das Gesetz, der Wille Gottes verkündet; sondern es wird ihm nun auch die Kraft, die Gnade zu Theil, den göttlichen Willen zu thun und so seine erhabene Bestimmung zu erfüllen. Daher jubelt der Jünger der Liebe und spricht: „Von seiner (des Logos) Fülle haben wir Alle empfangen, Gnade über Gnade; denn das Gesetz wurde (uns) durch Moses gegeben, Gnade und Wahrheit aber ist (uns) durch Jesus Christus geworden." (Joh. 1, 16. 17.) —

III. Erschließung des Himmels.

Das Werk der Erlösung ist objektiv erst dann als vollendet zu betrachten, wenn dem aus dem Paradiese verstoßenen Geschlechte der Himmel, wovon das Paradies ein Vorbild war, wieder erschlossen und ihm so die ewige Vereinigung mit Gott in Herrlichkeit und Seligkeit in bestimmte, freudige Aussicht gestellt ist. Dieses geschah nun durch die Auferstehung, Himmelfahrt und Verherrlichung Christi, des Erlösers.

I. Die Auferstehung ist wie das untrügliche Siegel seiner göttlichen Würde, Sendung und der Wahrheit seiner Lehre, so auch der unwiderlegbare Beweis seines Sieges über die Hölle und den Tod. Der wahrhaft auferstandene und verklärte Heiland erscheint so als der zweite Adam, als der Spender des ewigen Lebens, der den sterblichen Leib zur seligen Unsterblichkeit verklärt. Denn der erstandene Christus ist, wie der Apostel (I. Cor. 15, 20—22.) lehrt, der Erstling der Entschlafenen und in seiner Auferstehung liegt der höchste, eben durch das Wunder der Auferstehung selbst bekräftigte Beweis unserer Hoffnung, daß auch wir einst auferstehen werden. Die Auferstehung Christi ist demgemäß der Abschluß des Erlösungswerkes und der thatsächliche Beweis der vollendeten Erlösung; daher betrachtet sie derselbe Apostel (Das. V. 12 — 19.) mit Recht als die Grundthatsache des Christenthums, so daß ohne sie dieses selbst eine Lüge und der Christ der Unglücklichste der Sterblichen wäre. — Auf die glorreiche Auferstehung folgte

II. die ebenso glorreiche Himmelfahrt und Verherrlichung Christi, des Erlösers. Durch die wunderbare Himmelfahrt ist uns der augenscheinliche Beweis geliefert, daß der Vater wirklich versöhnt, der Himmel uns wieder erschlossen sei. — Die Verherrlichung Christi wird von den Aposteln, unter Hinweisung auf die prophetischen Orakel, sinnbildlich als ein Sitzen zur Rechten des Vaters bezeichnet. Die Bedeutung dieses Ausdrucks ist eine zweifache: er will sagen, daß Christus des himmlischen Vaters Throngenosse und als solcher unser Fürbitter beim Vater sei. Als Throngenosse des Vaters ist also Christus mit derselben Macht und Herrlichkeit ausgerüstet und

zum Herrn über alle Creaturen gesetzt, so daß sich in seinem Namen alle Kniee beugen müssen im Himmel, auf der Erde und unter der Erde. (Phil. 2, 10.) Diese Herrschaft bezieht sich ganz natürlich vorzüglich auf die Durchführung des Erlösungswerkes in der Welt- und Menschengeschichte: einerseits auf die Ausbreitung der Segnungen seines Werkes und anderseits auf die Bezwingung aller Feinde und aller feindlichen Gegensätze, die jener Ausbreitung widerstreben. Die erstere Seite, gleichsam den friedlichen, segenbringenden Zweck der Herrschaft Christi zur Rechten des Vaters, hebt der hl. Paulus Ephes. 4, 10. hervor. Die andere Seite schildert uns derselbe Apostel I. Cor. 15, 24—26., indem er nach der prophetischen Anschauung des 100. Ps. den erhöhten Gottmenschen im beständigen Kampfe mit allen Feinden des Gottesreiches sieht, bis endlich (am jüngsten Tage) der letzte Feind, der Tod, überwunden und das Vergängliche in Unvergänglichkeit und Verklärung umgewandelt sein wird.

Die Fürbitte Jesu besteht in der Darstellung und fortwährenden Aufopferung seiner Verdienste für uns, die er sich durch sein Blut erkauft. Er ist darum der ewige Versöhner und Mittler zwischen Gott und der Menschheit; nur im Glauben, daß Christus zur Rechten des Vaters sitzt, dürfen wir uns Gott mit kindlichem Vertrauen nähern. (Vgl. Hebr. 7, 25; I. Joh. 2, 1. 2.) —

Weil wir jedoch erst dadurch erlöset werden, daß jedem Einzelnen das Erlösungsverdienst Christi persönlich zugewendet wird, so ist das Erlösungswerk erst dadurch nach seinem objektiven Inhalte allseitig abgeschlossen, daß der zur Rechten des Vaters erhobene und verherrlichte Erlöser den so nachdrücklich verheißenen heil. Geist sendet, das Erlösungswerk nach seinem Inhalte und Umfange allseitig zu vermitteln. Mit der wirklichen Herabkunft des hl. Geistes beginnt die persönliche Verwirklichung, d. i. Zuwendung der Erlösung, und damit die Kirche, die Anstalt Christi, das neue Gottesreich auf Erden, wovon nun die dritte Abtheilung handeln wird. —

Dritte Abtheilung.

Theorie der Kirche.

Ist die Kirche das Reich Gottes auf Erden, die Anstalt, in welcher die von Christus, dem Gottmenschen, objektiv vollbrachte Erlösung den Menschen aller Länder und Zeiten zugewendet und so subjektiv verwirklichet wird, so dreht sich die Theorie oder Lehre von dieser Anstalt Christi auf Erden um folgende Hauptpunkte: Erstens muß die Idee dieser Gottesanstalt näher bestimmt, zweitens die Gliederung derselben aus der Idee und Geschichte entwickelt und endlich drittens gezeigt werden, wie und wodurch die Verwirklichung der Erlösung in der Kirche sich vollziehe. —

Erster Abschnitt.

Idee der Kirche.

Die Darstellung der Idee der Kirche muß uns letztere zunächst enthüllen, wie sie Christus, der Erlöser, gewollt, dann wie er sie wirklich gestiftet, und endlich wie sie als solche von jeder andern Religionsgesellschaft sich unterscheidet. Es liegt daher in der Aufgabe des vorliegenden Abschnittes: erstens den Begriff der Kirche zu bestimmen, zweitens die Stiftung derselben zu begründen, und endlich drittens ihre charakteristischen Merkmale zu entwickeln.

I. Begriffsbestimmung der Kirche.

Um einen richtigen und vollständigen Begriff der Kirche zu gewinnen, müssen wir zuerst die einzelnen Momente desselben aufsuchen und diese sodann zum konkreten Begriffe verbinden. Den wahren Begriff der Kirche einmal gefunden und bestimmt, ist eine Beurtheilung entgegenstehender Ansichten und Begriffsbestimmungen der Kirche ein Leichtes.

I. Die einzelnen, wahren und lebendigen Momente des Begriffes der Kirche Christi lassen sich nun auf die sicherste Weise gewinnen:

1. Aus der Erscheinung des göttlichen Logos unter den Menschen. — Diese war eine sichtbare, denn „das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt; und wir, sagt dessen Jünger (Joh. 1, 14.), haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit." Dadurch nun, daß der Sohn Gottes Mensch wurde, sich selbst auf eine äußerliche vernehmbare Weise aussprach, als Mensch zu Menschen redete, nach Menschenart litt und wirkte, um die Menschen für das Reich Gottes wieder zu gewinnen, — war die Beschaffenheit jener Mittel, jener Anstalt entschieden, durch welche er nach seinem Heimgange zum Vater in der Welt und für die Welt wirken wollte; — war die Form bezeichnet, in welcher sein Werk fortgesetzt werden sollte. Es sollten nämlich, dem gottmenschlichen Typus in Christus entsprechend, Menschen zu Menschen das Wort der Wahrheit und Gnade bringen und erhalten, die Kirche also an sich eine sichtbare Gemeinschaft von Menschen darstellen, gemäß ihrem gottmenschlichen Urbilde in ungetheilter Einheit eine göttliche und menschliche Seite an sich tragen und aufweisen. Es sagt daher Dr. Möhler eben so wahr als tiefsinnig: „Der letzte Grund der Sichtbarkeit der Kirche liegt in der Menschwerdung des göttlichen Wortes; hätte sich dasselbe den Herzen der Menschen eingesenkt, ohne die Knechtesgestalt anzunehmen, und somit überhaupt ohne auf eine leibliche Weise zu erscheinen, so würde er auch nur eine unsichtbare, innere Kirche gestiftet haben." (Symb. S. 332.) — Von dem eben entwickelten Gesichtspunkte angeschaut, ist also die sichtbare Kirche, wie derselbe unsterbliche Lehrer weiter bemerkt, „der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der heil. Schrift (I. Kor. 12, 27.) der Leib Christi genannt werden." —

2. Aus dem Hauptzwecke der Erscheinung Christi. — Der Hauptzweck der Erscheinung oder Menschwerdung des Sohnes Gottes ist unstreitig die Stiftung des Reiches Gottes auf Erden, um in demselben die Völker, nachdem sie endlos geirrt und durch Irrthum und Sünde immer mehr von dem wahren Gotte abgekommen waren, mit Gott sowohl als unter sich

zu vereinigen und so zu Einer Gottesfamilie zu versammeln. Dieser Zweck lag als Grundgedanke im Plane des Erlösers; ihn zu verwirklichen kam er, der Gottessohn, in diese Welt, und sein erster Ruf war: „Thut Buße, denn das Himmelreich hat sich genahet (Matth. 4, 17.); ihn zu verkünden durchwanderte er die Städte und Flecken von Judäa und Galiläa (Das. V. 23.); ihn veranschaulichte er in den sinnvollsten Parabeln: vom guten Hirten, der die zwei Heerden (Juden und Heiden) in Eine zu vereinigen gekommen (Joh. 10, 16.), — vom Hausvater, der von der ersten Morgen- bis zur Abendstunde ausgeht, Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen (Matth. 20, 1. ff.), — vom Senfkörnlein, das, obwohl das kleinste unter allen Gesämen, doch zur baumartigen Staude heranwächst, deren Zweige den Vögeln des Himmels erquickenden Schatten gewähren (Das. V. 31.), — vom Hochzeitmahle, zu welchem Menschen aus jedem Stande geladen werden (Das. 22, 1. ff.); für die Mitglieder dieses Reiches flehte er, bevor er hinging, für selbe den Tod zu leiden, daß sie nämlich unter einander Eins sein mögen, wie er mit dem Vater, und daß die Welt beim Anblicke dieser Einigkeit und Liebe glaube, daß der Vater seinen Sohn in die Welt gesandt habe. (Joh. 17, 11. 20. 21.) — Diese große Gottesfamilie zu gründen sandte ferner der Erlöser, als er im Begriffe stand, die Welt zu verlassen und zum Vater heimzukehren, seine Apostel aus in die ganze Welt (Mark. 16, 15.), allen Völkern die Botschaft des Heiles zu verkünden und durch die Taufe zu Gliedern jenes Reiches zu machen. (Matth. 28, 19.) — Den Vollzug dieser Mission melden uns dieselben Apostel (Mark. 16, 20; Röm. 10, 18.); und darauf bezüglich tritt der heil. Paulus vor die Völker mit der Erklärung: Christus ist unser Friede, der aus Zweien (Juden und Heiden) Eins gemacht, die trennende Scheidewand niedergerissen hat, um durch seinen Tod am Kreuze die Entzweiten zu Einem Körper zu vereinigen und mit Gott zu versöhnen. (Ephes. 2, 14. 15.) — Demzufolge ist die Kirche, welche jene Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander bis zum letzten der Tage verwirklichen und darstellen soll, die sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen oder besser die sichtbare Erscheinung und Darstellung des Reiches Gottes auf Erden.

3. Aus den besondern Zwecken der Erscheinung Christi. — Die besondern Zwecke der Menschwerdung Christi sind in dem eben entwickelten Hauptzwecke implicite schon enthalten; wir müssen sie daher hier nur aus jenem weiter entwickeln und dann zeigen, wie sie allein in der Kirche ihre Darstellung und Verwirklichung finden. — Als der nächste Zweck der Erscheinung Christi ist der Glaube — *fides* — zu bezeichnen: durch ihn erkennt der Mensch Gott ursprünglich; durch ihn erkennt er auch die speziellen Offenbarungen Gottes in Christus; durch ihn ergreift er den ganzen Reichthum von Wahrheit und Gnade, der uns in Christus angeboten wird, und wird seines Heiles gewiß. (Vgl. Joh. 3, 16. 36; Mark. 16, 16.) — Dem Glaubenden nun bietet das Christenthum folgende Gnadengeschenke als besondere Zwecke an, die es in der Menschheit verwirklichen will: Aufhebung d. i. Vergebung der Sünden (Matth. 9, 13; 26 28; Luk. 24, 47; Joh. 20, 23.); eine Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heil. Geiste und darin ein neues Leben, wodurch der Mensch wieder in den Stand der Gnade erhoben wird, in den er ursprünglich von Gott gesetzt war (Joh. 3, 2—11, Ephes. 4, 24; Col. 3, 10.); als Ziel des neuen, durch den hl. Geist bewirkten und unterhaltenen Lebens die Vereinigung mit Gott durch Heiligung in Gottähnlichkeit und Seligkeit. (Röm. 8, 29; Ephes. 4, 13.) —

Die Mittheilung dieser Gnadengeschenke lag also im ewigen Rathschlusse des Vaters, der uns in Christus auserwählt hat vor der Grundlegung der Welt, daß wir heilig und unbefleckt wären vor seinen Augen in Liebe (Ephes. 1, 4—7.). Betrachten wir aber die Art und Weise, wie jene Gnadengeschenke nach der Lehre des göttlichen Sohnes uns zu Theil werden sollen, so finden wir, daß das Mittel ihrer persönlichen Mittheilung ein äußeres ist und zunächst in ihrer Bekanntmachung durch eigens von Christus dazu gesandte und bevollmächtigte Organe, dann in der Berufung oder Einladung zur Theilnahme an jenen Gütern durch dieselben Organe besteht und an sinnliche Zeichen, d. i. an bestimmte symbolische Handlungen geknüpft ist. Daraus folgt nun mit klarer Evidenz, daß eine sichtbare Anstalt auf Erden bestehen muß, um jene Gnadengeschenke im Auftrage und im Namen Christi zu allen Völkern zu tragen und sie

diesen in der vorgeschriebenen Weise zuzuwenden. Damit ist aber nothwendig die Kirche postulirt, welche im Namen und Auftrage Christi die Bothschaft des Heiles fortan verkündiget, die Völker zur Theilnahme am Reiche Gottes einladet, Jene, welche glauben und Sinnesänderung mitbringen, durch die Wiedergeburt in dieses Reich aufnimmt und den Aufgenommenen die Schätze der Wahrheit und Gnade Christi erschließt und zuwendet. So ist die Kirche in Wahrheit die große Anstalt Gottes auf Erden zur Vollziehung der Erlösung, d. i. der Wiedergeburt, Heiligung und Vollendung der Menschheit. — Um also nach diesem

II. den Begriff der Kirche zu formuliren, müssen wir nur die aus der bisherigen Entwickelung sich ergebenden Momente ihres Wesens und ihrer Bestimmung zur konkreten Einheit wieder sammeln und aussprechen. Nun hat sich die Kirche nach dem Bisherigen zunächst als das Reich Gottes auf Erden, oder als die von Christus gestiftete, sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, und als Zweck dieser von Christus gegründeten Gemeinschaft die fortlaufende Vollziehung der durch ihn gebrachten Wahrheit und Gnade zur Entsündigung, Heiligung und Vollendung der Menschheit ergeben. Die fortlaufende Vollziehung und Vermittelung der Wahrheit und Gnade Christi kann aber nur durch solche Organe geschehen, die Christus selber dazu bestimmt und bevollmächtigt, daher durch den von ihm angeordneten und fortdauernden Apostolat; dieser kann aber die ihm obliegende Aufgabe nur in dem Falle sicher und unfehlbar lösen, daß der heil. Geist, das höhere, göttliche Lebensprinzip in der Kirche, ihn dazu ausrüstet und leitet. Demgemäß können wir die Kirche definiren: als die von Christus gestiftete, sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm durch seine Menschwerdung, sein Leben und seinen Tod zur Entsündigung, Heiligung und Vollendung der Menschheit gebrachte Wahrheit und Gnade, unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende, vermittelst eines von ihm angeordneten, ununterbrochen währenden Apostolates, fortgeführt und alle Völker im Verlaufe der Zeiten zu Gott zurückgeführt werden. — Von dem also gewonnenen Standpunkte aus sind wir nun leicht im Falle,

III. falsche Vorstellungen und einseitige Bestimmungen von der Kirche zu würdigen.

1. Nach dem Entwickelten hat sich nämlich die Kirche als eine Anstalt ergeben, die wesentlich in der Idee und Tendenz des Christenthums liegt, so daß sie in Wahrheit nichts anderes ist als die Erscheinung oder faktische Darstellung und Durchführung desselben. Es sind demnach jene Vorstellungen von der Kirche als irrig zurückzuweisen, welche das Kirchenthum überhaupt als etwas dem Christenthume bloß äußerlich und daher zufällig Angehängtes betrachten, die Kirche in ihrer Wirklichkeit als bloße Nachbildung der alten jüdischen Synagoge, oder als Erfindung herrschsüchtiger Priester ansehen, oder im günstigsten Falle von einer instinktartigen Einigung der armen und gedrückten Leute herleiten, welche dadurch ihre Lage zu verbessern hofften. Diese aus völliger Unkenntniß und Verkennung des Christenthums entsprungenen und erst nach der s. g. Reformation und in Folge derselben aufgekommenen Vorstellungen haben die Grundtendenz der christlichen Offenbarung und die ganze Geschichte der Kirche gegen sich; ihre Urheber sind daher auch nicht im Stande, weder die eine noch die andere jener vermeintlichen Entstehungsweisen der Kirche zu erweisen, während die oben entwickelte Anschauung von der Kirche wie in der Idee und Tendenz der christlichen Offenbarung, so auch in der Geschichte der Kirche ihre volle Begründung findet. — Wie es aber falsche Vorstellungen von dem Wesen und der Entstehung der Kirche gibt, so gibt es auch

2. einseitige Begriffsbestimmungen von ihr. Als solche sind zu bezeichnen:

a. Jene, welche nur das allgemeine Moment der Gemeinschaft als das wesentliche festhalten, z. B. die Kirche sei die von Christus gestiftete Gemeinschaft der Gläubigen.

b. Jene, welche nur ein oder das andere Moment der besondern Zwecke der christlichen Offenbarung aussprechen, z. B. sie sei die von Christus zum Bekenntniß seiner Lehre gestiftete Gesellschaft. —

c. Jene, welcher das Merkmal der Sichtbarkeit fehlt, z. B. die von Luther: die Sammlung aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung und Liebe leben, oder: die Versammlung der Herzen in Einem Glauben. —

d. Jene, welche die Kirche in Beziehung zu Christus als bloß äußerliche Erscheinung fassen, wie die vulgäre: die Gesellschaft derer, welche sich zur Religion Christi bekennen. (Societas religionem Christi profitentium.)

II. Stiftung der Kirche.

Lag die Nothwendigkeit einer positiven Anstalt, wie es die Kirche ist, in der Grundtendenz des Christenthums, sowie in der Verwirklichung seiner speziellen praktischen Zwecke, — so müssen wir auch voraussetzen, daß Christus sein Werk nicht unvollendet gelassen, sondern die durch dasselbe geforderte Anstalt wirklich gegründet haben werde; diese Voraussetzung nun nicht bloß zu rechtfertigen, sondern sie durch positive und andere Gründe nachzuweisen, ist hier die nächste Aufgabe. Ist aber die Thatsache der Stiftung der Kirche durch Christus erwiesen, so lassen sich daraus unendlich wichtige Folgerungen ziehen, bezüglich nämlich der Autorität der Kirche, ihrer Fortdauer, der Verbindlichkeit der Menschen gegen sie und endlich des Heiles in ihr.

I. Daß Christus eine Kirche gewollt und gestiftet habe, dafür liegen die unzweifelhaftesten Beweise:

1. In den entferntern Vorbereitungen, die er dazu getroffen. — Die Absicht Christi, eine Kirche stiften zu wollen, gibt sich nicht erst in der spätern Periode seines öffentlichen Wirkens, oder gar erst am Ende desselben kund, sondern jene Absicht tritt vielmehr gleich am Anfange in einer Reihe von Thatsachen hervor, die sich zur wirklichen Ausführung des beabsichtigten Planes als die entfernteren Vorbereitungen deutlich erkennen lassen. Als solche Thatsachen sind mit allem Grund zu bezeichnen: die Auswahl und Berufung der Apostel, unter Andeutung ihres künftigen Berufes (Matth. 4, 18—22; Luk. 6, 13—16.); die besondere Sorgfalt, mit welcher Christus die Apostel für ihren künftigen Beruf bildete: nicht bloß waren sie die Zuhörer aller seiner Lehrvorträge, und die Zuschauer und Zeugen aller seiner Thaten, sondern sie erhielten noch einen besondern und umfassendern Privatunterricht, in welchem er sie über das Wesen des Reiches Gottes, über ihre eigene Bestimmung einläßlich belehrte. (Matth. 13, 10—24; 13, 36—43; 16, 8—12; Joh. XIII—XIV; Apostelg. 1, 3.) — Reflektiren wir auf diese

Thatsachen, sowie auf die vorläufigen Versuche, welche Christus die Apostel im Lehramte machen ließ und auf die Vorschriften, die er ihnen in dieser Hinsicht gegeben (Matth. 10, 5—23; Luk. 9, 1—6.), — so wird es uns, namentlich wenn wir die angeführten Thatsachen mit dem letzten Auftrage Jesu an die Apostel (Matth. 28, 18—20; Mark. 16, 15.) in Verbindung bringen, sonnenklar, daß er die Absicht gehabt habe, durch sie und ihre Nachfolger seine Lehre in der ganzen Welt zu verbreiten, seine Religion zur Religion aller Völker und Menschen zu machen.

Dieselbe Absicht hat Christus noch in anderer Weise nicht minder deutlich zu erkennen gegeben und zwar durch seine Aeußerungen über sein Verhältniß zu Moses und seiner Institution zu der durch Moses vermittelten, welche Aeußerungen sich gleichsam in dem Einen Gedanken konzentriren: die jüdische Synagoge werde abgeschafft und an ihre Stelle die neue vollkommnere Gottesanstalt und Religionsgesellschaft treten. (Matth. V—VII.) Dasselbe erklärte er in vielen Parabeln, deren Sinn immer der ist, daß in dem neuen Gottesstaate die Heiden an die Stelle der Juden treten werden. (Matth. 21, 33—43; 22, 1—14.)

2. In der Grundlegung der Elemente eines eigentlichen Kirchenthumes. — Nach dem historischen Vorbilde (τυπος, Vor- nicht Urbild) der Synagoge, nicht minder nach dem Begriffe einer vollständig organisirten Religionsgesellschaft muß eine eigentliche Kirche unbestreitbar folgende wesentliche Elemente in sich vereinigen: erstens als tiefste Grundlage eine allen Kirchengenossen gemeinsame religiöse Ueberzeugung oder einen gemeinsamen und gleichen Glauben; denn ohne diese Bedingung würden die Mitglieder nicht Eine Gesellschaft bilden, noch könnten sie zusammen gehalten werden; weil aber der Glaube ein bewußter sein muß, so hat er zum Objekt nothwendig einen bestimmten Lehrbegriff und für diesen einen bestimmten Ausdruck, oder ein Kirchenbekenntniß. Zweitens gehört zu den wesentlichen Elementen eines wahren Kirchenthums ein gemeinsamer und gleicher Cultus. Jede organisirte Religionsgesellschaft muß einen Cultus haben, damit der Glaube wie in Wort und Bekenntniß sich aussprechen, so auch in Handlungen seine Ehrfurcht gegen Gott bethätigen, und zugleich des göttlichen Einflusses theil-

haftig werden kann. Der Cultus muß aber gemeinsam sein, weil er den Glauben zur Grundlage und die allgemeine Erbauung zum Zwecke hat. Drittens muß jede vollständig organisirte Religionsgesellschaft ein bestimmtes Direktorium und für dieses eine bestimmte Verfassung haben; denn jede Gesellschaft, welche Zwecke sie auch verfolgen mag, bedarf einer obersten Leitung, Verfassung und Regierung. Hieraus schließen wir nun mit Recht, daß Christus, wenn er seiner neuen Religionsgesellschaft einen bestimmten Lehrbegriff als Inhalt des Glaubens und Bekenntnisses, bestimmte Religionshandlungen als Inhalt des Cultus vorgeschrieben, und eine bestimmte Direktion der Gesellschaft angeordnet hat, — er eben diese Gesellschaft als eine eigentliche Kirche gegründet und konstituirt hat. Die gemachte Voraussetzung beruht nun wirklich auf voller Wahrheit. — Das erste der gedachten drei Momente ist klar ausgesprochen in dem Befehle Christi an seine Apostel, seine Lehre die alle Völker um der Seligkeit willen glauben und bekennen sollen, Allen zu verkünden. (Vgl. Matth. 28, 19. 20; Mark. 16, 15. 16. u. a. O.) — Das zweite Moment ist nicht minder deutlich ausgedrückt in der Einsetzung des Opfers des neuen Bundes (Matth. 26, 26 — 28; Luk. 22, 19. 20.) und anderer heiliger Handlungen, wie der Taufe und der übrigen Sakramente. Das dritte Moment endlich liegt darin bestimmt bezeichnet, daß Christus, obwohl er die Güter der Wahrheit und Gnade allen seinen Gläubigen gemeinsam gemacht, doch die Verwaltung jener Güter, die Leitung und Regierung der Gläubigen nur den Aposteln anvertraut und diese mit derselben Macht (Joh. 20, 21.) ausgerüstet hat, die er zum Zwecke der Erlösung der Menschheit vom Vater empfangen, wie dies später des Nähern dargethan werden soll. —

3. In den ausdrücklichen Erklärungen Christi. — Es sind zwei Stellen, in welchen Christus von seiner Kirche in ausdrücklicher Redeweise spricht: das erste Mal Matth. 16, 18., von der Kirche, die er bauen wolle; das andere Mal Das. 18, 17. von der Kirche, die schon besteht. In der ersten Stelle erklärt und verheißt der Herr feierlich, daß er seine Kirche bauen wolle und daß keine Macht der Hölle sie werde überwältigen können. Was nun aber Christus so feierlich verheißt, das thut er

auch, denn er ist der Gottmensch, der das, was er verspricht, thun kann und will, ja thun muß. —

In der zweiten Stelle betrachtet Christus seine Kirche als schon bestehend, denn er weiset ihr für einen gegebenen Streitfall die endgültige Entscheidung zu, von der nicht weiter appellirt werden darf. Daß auch hier unter Ecclesia (ἐκκλησία) die Kirche Christi zu verstehen, das beweist klar, was der Stelle unmittelbar (V. 18.) folgt; daß aber die Kirche hier schon als bestehend betrachtet wird, hat seinen Grund darin, daß Christus mit der Gründung derselben wirklich schon den Anfang gemacht hatte, überhaupt in der gedachten Stelle als Gesetzgeber seiner Kirche spricht. —

4. In dem Zeugnisse und Verfahren der Apostel. — Wären auch die bisher angeführten Vorbereitungen und Aeußerungen Christi minder bestimmt, und bliebe uns über den ganzen Plan seiner Kirche noch Manches dunkel und ungewiß, — so müßte das Zeugniß der Apostel, ihre weitern Erklärungen und ihre Handlungsweise uns hierüber den unfehlbaren Aufschluß gewähren; denn sie waren ja von ihm beauftragt, in allen Beziehungen von ihm Zeugniß zu geben (Joh. 15, 27.); sie waren insbesondere von ihm beauftragt, mit der Verbreitung seiner Lehre immer mehr Genossen seiner Kirche zu sammeln, und diese selbst immer weiter auszubilden (Matth. 28, 19; Mark. 16, 15; Apostelg. 1, 8.); sie hatten nach der Auferstehung den Unterricht Jesu von seinem Reiche vernommen (Apostelg. 1, 3.); ihnen hatte er, und dies ist hier das Wichtigste, den hl. Geist verheißen, auf daß er sie Alles lehre, an Alles erinnere, was er immer zu ihnen gesagt (Joh. 14, 26.), ja, daß er sie überhaupt in alle Wahrheit einführe. (Das. 16, 13.) Wie daher ihre Aeußerungen in ihren Sendschreiben und ihre Handlungen in der Apostelgeschichte uns in allen andern Beziehungen zur Erläuterung und zu einem beständigen Commentar über die Lehren und Thaten Jesu dienen, so ist dies auch mit der vorliegenden Frage der Fall. Diesem zufolge müssen wir in den Erklärungen der Apostel über die Kirche die weitern Aufschlüsse und Belehrungen Christi und des heiligen Geistes darüber sehen, und weiter die Gestalt, welche sie der jungen Kirche gaben, als diejenige betrachten, die Christus ihr gegeben wissen wollte. — Nun bezeugen aber die Apostel vor Allem

oder setzen vielmehr voraus, daß Christus eine Kirche gestiftet habe, in den vielen Stellen, in welchen sie von ihr als der Kirche Christi oder auch der Kirche Gottes sprechen. (Apostelg. 20, 28.; Ephes. 5, 25—27; I. Tim. 3, 15. u. a. O.) — Allein nicht bloß vereinzelte Aussprüche über die Kirche finden wir bei den Aposteln, sondern, gleich nach der Herabkunft des heil. Geistes, die Kirche Christi selbst, mit allen oben entwickelten Hauptmomenten in Jerusalem konstituirt. (Apostelg. 2, 41. 42.) — Wie in Jerusalem und eigentlich nach dem Urbilde dieser Mutterkirche gründeten die Apostel auch anderwärts, ja überall, wo ihre Predigt Aufnahme fand, christliche Körperschaften oder Gemeinden, welche sie jede besonders *Ecclesia* (ἐκκλησία), oder zusammen *Ecclesiae* (ἐκκλησίαι) nannten (Apostelg. 8, 1; 14, 22.); sie beurkundeten aber wie durch viele unzweideutige Aeußerungen, z. B. wenn sie die Kirche Haus Gottes, Braut und Leib Christi nennen, — so noch besonders dadurch die Idee der Einen und großen Kirche, daß sie die Gemeinden dieser Idee gemäß organisirten, die Grundelemente der christlichen Kirche in jene Gemeinden einführten und ihnen darin Wirklichkeit und Leben verschafften. Sie begründeten nämlich erstens wie ihre Schriften bezeugen, vor Allem einen gemeinsamen Glauben an die gemeinsame Lehre vom Vater, vom Sohne und vom hl. Geiste, von der Erlösung durch den Sohn, von der Wiedergeburt und geistigen Erneuerung durch den heil. Geist, von dem Glauben an diese Lehre als der unerläßlichen Bedingung des Heiles; sie führten zweitens in allen Gemeinden die von Christus angeordneten Religionshandlungen, vor Allem das Opfer- und Liebesmahl des neuen Bundes ein, ordneten die religiösen Versammlungen und den Gottesdienst der Christen (vgl. Apostelg. 2, 42; I. Cor. 10, 16—21; 11, 17—34; Apostelg. 8, 14—17; Jak. 5, 14. u. a. O.); sie gaben drittens denselben Gemeinden eine kirchliche Gesellschaftsverfassung. In letzterer Beziehung behielten sie die Oberleitung der Gesellschaft, ihrer Zwecke und Geschäfte überhaupt in ihrer Hand, da diese ihnen von Christus übergeben war; sie gesellten sich aber bald bei der Ausdehnung der Geschäfte Gehilfen und Stellvertreter bei, und zwar in einer dreifachen Abstufung: Bischof, Priester und Diakon.

Wie aber die Apostel nach einer Seite bemüht waren, die

Gemeinden nach Innen zu Einer Kirche Christi zu verknüpfen, so waren sie auf der andern Seite nicht minder besorgt, sie auch gegen Außen zu befestigen, indem sie die Gläubigen vor der Theilnahme am jüdischen und heidnischen Cult warnten. (Vgl. Gal. 5, 2; Hebr. VII—X; I. Cor. VIII; 10, 14—22.) —

5. In der Forterhaltung und Fortentwicklung der Kirche. Christus ist wieder zum Vater heimgekehrt, von dem er ausgegangen und gesandt worden, und die Apostel sind ihm nachgefolgt in die ewige Herrlichkeit; aber was Christus auf Erden gegründet, mit der Verheißung ewigen Bestandes (Matth. 16, 18; 28, 20.), was seine Apostel in seinem göttlichen Auftrage und mit der Kraft und dem Beistande des heil. Geistes in die Welt eingeführt, mußte fortdauern, und diese ununterbrochene Dauer bezeugt die Geschichte derselben Kirche, angefangen vom ersten Jahrhundert bis herab auf unsere Zeit. Aus allen Jahrhunderten läßt es sich erweisen, daß die Kirche Christi bestanden, und zwar in der Weise und mit jenen Grundelementen, wie sie Christus gestiftet und die Apostel in die Welt eingeführt, nämlich mit dem gemeinsamen Glauben an die Eine und gemeinsame Lehre Christi; mit jenem gemeinsamen Cultus, den Christus gestiftet, und jenen heiligen geheimnißvollen Religionshandlungen, die er eingesetzt und den Aposteln vorzunehmen befohlen; mit jener innern und äußern Grundverfassung, die Christus angeordnet und die Apostel zuerst in's Leben eingeführt haben. Wohl hat sich die Kirche wie nach Außen, so nach Innen entfaltet; wohl hat der Lehrbegriff seine klare und ausführlichere Exposition, der Cultus seine weitere sinnvolle Ausprägung und Symbolisirung, die Verfassung ihre zeitgemäße Entwickelung erhalten, — aber das Alles unbeschadet der wesentlichen, von Christus gegründeten Elementen, ja aus diesen, um bildlich zu reden, wie der lebendige Baum aus seiner lebendigen Wurzel. —

6. In der äußern Nothwendigkeit. — Liegen in dem bisher Dargestellten die unzweifelhaftesten und positiven Beweise, daß Christus eine Kirche gewollt und wirklich gestiftet habe, so lassen sich dafür auch negative, natürliche Beweisgründe aus der äußern Nothwendigkeit ableiten. Hätte Christus nämlich seine Offenbarung nicht durch ein in sich geschlossenes, von ihm angeordnetes und geleitetes Kirchenthum in die Welt einführen und

sich fortentwickeln lassen, so wäre sein Werk gleich bei dem ersten, so heftigen Zusammenstoße mit dem Judenthum zerfallen; so hätte es noch viel weniger die dreihundertjährige blutige Bekämpfung von Seiten des Heidenthums ausgehalten; oder es wäre jedenfalls in Folge der Häresien und Spaltungen im Innern unfehlbar dem Weg alles Irdischen gegangen, d. i. der allmähligen Auflösung anheimgefallen. Die Geschichte der Kirche liefert in der That die unwiderlegbarsten Beweise für die Richtigkeit der eben ausgesprochenen Behauptungen; namentlich zeigt die Geschichte der Häresien, von der ersten bis zur letzten, daß Lostrennung von der von Christus gestifteten und von den Aposteln in die Welt eingeführten Kirche immer allmählige und zuletzt gänzliche Auflösung aller jener Elemente zur Folge hatte, die wir als die Grundelemente der wahren Kirche gefunden haben; und daß, wo diese Auflösung nicht erfolgte, wie bei der bloßen Spaltung, doch nach und nach ein Zustand völliger Erstarrung oder der Stagnation eintrat. — Hat nun aber Christus die Kirche, wie bisher dargethan worden, wirklich gestiftet, so lassen sich daraus

II. unendlich wichtige Folgerungen ziehen, und zwar:

1. Bezüglich der Auktorität der Kirche. Jede positive Gesellschaft mit bestimmten Zwecken muß den einzelnen Mitgliedern gegenüber Auktorität haben, d. h. etwas Bindendes, das den freien Willen des Einzelnen bestimmt und selbst moralisch nöthigt, sich dem Willen des Ganzen zu unterordnen und den Zwecken der Gesellschaft gemäß zu handeln. Diese Auktorität kann nun aber je nach ihrem Ursprung und Prinzip eine göttliche oder menschliche sein. Demgemäß ist die Auktorität der Kirche nothwendig eine göttliche, weil Christus, ihr Urheber und Stifter, eine göttliche Person ist. Wer also der Kirche sich unterwirft folgt einer göttlichen Institution, wer sich ihr dagegen widersetzt verletzt eine göttliche Auktorität. Diese nothwendige Folgerung wird nicht entkräftet durch den nichtigen Einwand: daß bei der Verbreitung und Fortleitung der Kirche menschliche Organe und Thätigkeiten mitwirkten; denn diese mitwirkenden Werkzeuge haben die ausdrückliche Sendung und Vollmacht Christi zu allen jenen Zwecken, zu deren Realisirung er die Kirche gestiftet und seinen sowie den Beistand des hl. Geistes feierlich verheißen hat. (Matth. 28, 18—20.; Joh. 14, 16; 16, 13; 20, 21.) —

Den klaren Aussprüchen Christi zufolge erstreckt sich also die Auktorität seiner Kirche nothwendig auf alle jene Zwecke der Erlösung, Heiligung und Vollendung der Menschheit, zu deren Gründung Christus vom Vater in die Welt gesandt und zu deren Vollziehung die Kirche von Christus gestiftet ist. Sie erstreckt sich somit: erstens auf den Glauben, den Christus verlangt (Joh. 3, 36; 8, 24; Mark. 16, 16.) und den auch die Kirche fordern muß, und zwar sowohl sofern er Sache des Herzens als des äußern Bekenntnisses ist (Matth. 10, 32. 33; Röm. 10, 9. 10.); zweitens auf alle Mittel des Heiles, durch welche der ganze Prozeß der Erlösung und Heiligung unterhalten und vollzogen wird, und welche es dem Heilande gefallen hat, uns durch das Medium heiliger und gnadenreicher Handlungen zu Theil werden zu lassen. Drittens auf alle jene Anordnungen, die zur Erziehung, Leitung und Vollendung der Glieder der Kirche von dieser als nothwendig erachtet werden, daher auch auf die Leitung und Regelung der äußern Disziplin. —

Aus dem Grunde nun aber, daß die Kirche Auktorität besitzt bezüglich des Glaubens und Bekenntnisses der Wahrheit und Lehre Christi, beides mit göttlichem Recht fordern darf und fordern muß, folgt auch konsequenter Weise, daß sie irrthumsfrei und unfehlbar sein müsse in der Bewahrung und Ueberlieferung, in der Entwickelung und Erklärung der Lehre Christi, nicht minder in der Aufstellung von Glaubenssymbolen und in der Entscheidung von Zweifeln und Streitfragen in Betreff derselben christlichen Lehre. Nicht minder folgt aus denselben Gründen, daß die Kirche unfehlbar sein müsse in der Bewahrung und Erhaltung der von Christus eingesetzten Heilsmittel, in der Weise nämlich, daß sie keines derselben fallen lassen, aufgeben, oder wechselnden menschlichen Zeitansichten und Meinungen zum Opfer bringen oder alteriren kann. Endlich bleibt aus gleichen Gründen auch Das fest, daß die Kirche selbst in den Formen und Anordnungen ihrer kirchlichen Disziplin Nichts festsetzen kann, was die praktischen Zwecke des Christenthums wirklich zu beeinträchtigen im Stande wäre. —

2. Bezüglich der Unvergänglichkeit der Kirche. — Christus hat die Kirche gestiftet, und zwar zu dem Zwecke, seine Wahrheit und Gnade zu den Völkern aller Länder und Zeiten

zu tragen; daraus, sowie aus seinen ausdrücklichen Verheißungen (Matth. 16, 18; 28, 20.) folgt also auch, daß die Kirche auf Erden nie ganz aufhören könne, sondern mit ihren wesentlichen Momenten der Wahrheit und Gnade Christi, der innern und äußern Organisation, die ihr Christus gegeben, fortdauern müsse bis an's Ende der Welt. — Daß das Reich Christi auf Erden, also die Kirche, nicht wie eine Weltmonarchie allmählig sich auflösen und einem andern Reiche Platz machen, sondern immerfort bestehen werde, — das hat auch der Prophet Daniel in der Erklärung des bekannten Traumgesichtes geweissagt. (2, 4; 7, 18. 27.) — Daraus schon erhellet, was von jenen gedankenlosen Behauptungen der s. g. Reformatoren zu halten sei: die Kirche habe seit dem fünften bis zum sechszehnten Jahrhunderte im Glauben geirrt, die Wahrheit Christi verfälscht, die Heilsmittel verunstaltet, und so aufgehört die Kirche Christi zu sein. —

Wie nun aber der Fortschritt der Ausbreitung der Kirche nur ein allmähliger sein kann, und es noch jetzt Länder und Völker gibt, welche sie noch nicht in Besitz genommen hat, — so ist es an sich auch möglich, daß sie durch äußere Invasion, durch Häresie und Spaltung auf einer Seite an Terrain verliert, während sie auf einer andern Seite neues gewinnt. Solche Erscheinungen bietet die Geschichte der Kirche dar, aber sie bilden keinen Einwurf gegen ihre Unvergänglichkeit. —

3. Bezüglich der Verbindlichkeit der Menschen gegen die Kirche.

Ist die Kirche von Christus gestiftet und daher ihre Autorität die Christi und des Vaters, der ihn den Menschen zum Heile gesandt hat, so folgt daraus, daß es nicht der Willkühr des Menschen anheimgestellt ist, sich dieser göttlichen Anstalt anzuschließen oder nicht anzuschließen; ihrem, d. h. Gottes Worte zu glauben oder nicht zu glauben; die in ihr niedergelegten Mittel des Heiles sich anzueignen oder nicht anzueignen: — das Urtheil, welches Christus über die, welche nicht glauben, ihn und seine Apostel verachten u. s. f., ausgesprochen, schneidet jede Willkühr und jedes menschliche Belieben ab. Der Eintritt in die Kirche und das Verbleiben in derselben und daher die Unterwerfung im Glauben dem Worte, das sie im Namen Christi verkündet, nicht minder die Unterwerfung im Gehorsame ihrer Aufsicht

und Leitung, endlich der Empfang der Mittel des Heiles, die sie im Auftrage und in der Kraft Christi spendet, — ist für Jeden, der von allem Dem Kunde hat, eine religiös-moralische Pflicht, die um des Heiles willen erfüllt werden muß. Freilich liegt in diesem so wenig wie in irgend einem andern Gebote eine Nöthigung, welche bei dem Einzelnen das Vermögen zu wählen ausschlöße. Gezwungen in die Kirche zu gehen oder in ihr zu bleiben, wird kein Mensch. Der Mensch ist nämlich frei in der Wahl; nicht aber steht es in seiner Macht, die ewigen Folgen seiner rein willkührlichen Wahl eben so willkührlich zu bestimmen.

4. Bezüglich des ewigen Heiles in der Kirche. Die Kirche ist von Christus gestiftet zur dauernden und allgemeinen Vollziehung der praktischen Zwecke des Christenthums; daraus folgt, daß das ewige Heil an sich, d. i. objektiv nur in ihr niedergelegt, und daß der Einzelne es auch in ihr zu suchen von Gott angewiesen ist. Wenn demzufolge die Kirche, welche das Bewußtsein hat, Christus habe ihr die volle Wahrheit und Gnade anvertraut, um sie im göttlichen Auftrage den Menschen aller Länder und Zeiten mitzutheilen, sich als die alleinseligmachende, somit als die zum Heile unumgänglich nothwendige ansieht und erklärt, so ist sie dazu nicht bloß berechtiget, sondern heilig verpflichtet, sie würde durch ein gegentheiliges Verfahren einen Verrath an der Wahrheit und Gnade Christi begehen und sich selbst verurtheilen; denn damit, daß eine christliche Religionsgenossenschaft sich jenes Ausspruches begibt, erklärt sie offen, sie sei nicht die Kirche Christi. —

Aus allem Bisherigen folgt nicht minder streng das Recht und die Pflicht der Kirche, Jeden aus ihrer Mitte auszustoßen, der Etwas als Lehre aufstellen, welches der ihr von Christus anvertrauten Lehre widerstreitet, oder die anvertraute Lehre entstellen, oder überhaupt an dem Depositum der Wahrheit und der Gnade Christi sich vergreifen und den ihr schuldigen Gehorsam hartnäckig verweigern will. Sollte auch ein Engel des Himmels zu solcher Rebellion uns verleiten wollen, so müßten wir ihm nach der Erklärung des heil. Paulus (Galat. 1, 8.) entschieden: Anathema sprechen. Die Kirche hat auch durch alle Jahrhunderte den Lehrsatz der alleinseligmachenden Kirche festgehalten, und

gerade die heiligsten, von der Liebe Christi am innigsten durchdrungenen Bischöfe sind auch die eifrigsten Vertheidiger dieses kirchlichen Lehrsatzes gewesen. —

Muß aber die Kirche Jeden des ewigen Heiles verlustig erklären, welcher durch seine Schuld außer ihrem Schooße lebt und dahin stirbt, so behandelt sie doch jene mit schonender Milde, die unverschuldet dem Irrthum anhängen, betrachtet diese vermöge ihres guten Willens als ihre Kinder und hofft im Hinblick auf die Barmherzigkeit Gottes, der ja will, daß alle Menschen selig werden (I. Tim. 2, 4.), daß solche trotz ihres materiellen Irrthumes auf außergewöhnlichem Wege zum Heile geführt werden.

III. Merkmale der Kirche.

Hat Christus eine eigene Kirche gestiftet und sind die Menschen um ihres Heiles willen von ihm angewiesen, in seine Kirche einzugehen, wie dies im Vorangegangenen dargethan worden, — so muß sie nothwendig bestimmte charakteristische Merkmale an sich tragen, wodurch sie sich als die Kirche Christi Jedem, der sie aufrichtig sucht, zu erkennen gibt. Diese Kennzeichen der wahren Kirche zu entwickeln, ist hier die nächste Aufgabe. Sind aber die charakteristischen Merkmale der wahren Kirche gefunden, so ist es dann mit ihrer Hülfe ein Leichtes, unter den historisch bestehenden christlichen Religionsgesellschaften die wahre Kirche Christi zu erkennen; und dies bildet dann die weitere Aufgabe der vorliegenden Erörterung. —

I. Die Kirche ist von Christus gestiftet und mit seiner Vollmacht von den Aposteln in die Welt eingeführt zur Vollziehung der Erlösung und Heiligung der Menschen aller Länder und Zeiten; die wahre Kirche muß daher nothwendig Eine, apostolisch, katholisch und heilig sein. Als das Reich Gottes auf Erden muß die Kirche Christi ferner ebenso nothwendig sichtbar sein. Als Merkmale der wahren Kirche sind demzufolge zu bezeichnen:

1. Die Einheit. Die Einheit der Kirche besteht einerseits in der Einzigkeit, wornach es eine Mehrheit von christlichen oder ihr coordinirten Kirchen nicht gibt, noch geben kann; anderseits in der Einigkeit, wornach die Kirche mit allen ihren Momenten und Theilen als ein innig zusammenhängendes Ganzes, in der Form eines lebendigen Körpers, sich darstellt. Liegt nun

aber das äußere Band dieser Einheit und Totalität in der Verfassung und hierarchischen Gliederung, wodurch die Kirche nach Außen als ein in sich abgeschlossenes und gegliedertes Ganzes, als ein corpus erscheint, so ist dagegen das innere Band der Einheit in jenen religiösen und geistigen Gütern zu suchen, welche sie als die wahren und höchsten erkennt und worin alle Gläubigen übereinstimmen müssen, um mit einander eine einzige und einige Kirche darzustellen. Als diese Güter sind unwiderlegbar zu bezeichnen: erstens der gemeinsame Glaube an Jesus Christus den Erlöser und seine Lehre, sowie als Ausdruck desselben Glaubens das gemeinsame Bekenntniß; zweitens die gemeinsame Theilnahme an den durch Christus uns erworbenen und eingesetzten Gnaden- und Heilsmitteln und als Vermittelung und Darstellung derselben der für Alle gemeinsame Cultus mit seinen hl. Handlungen; endlich drittens die christliche Bruderliebe als Frucht des Glaubens und der Gnade. Die Gründe für diese Voraussetzung liegen in der Natur der Sache, in der Analogie der Familie und des Staates. — Daß nun aber die wahre Kirche in dem angegebenen doppelten Sinne nur Eine sei und sein könne, dafür liegen die positiven Gründe:

a. In den Erklärungen Christi. — Für's Erste finden wir, daß Christus im Allgemeinen von seiner Kirche als nur Einer spricht, und zwar in der wichtigen Stelle bei Matth. 16, 18., wo er seine Kirche auf den Einen Felsenmann, d. i. auf Petrus zu bauen verheißt, mit der weitern ausdrücklichen Versicherung ihrer Fortdauer und unbesiegbaren Macht; in der von ihm so oft gebrauchten Formel vom Reiche Gottes, welches er als ein einziges und einiges in vielen Parabeln, wie z. B. vom guten Hirten, vom Senfkörnlein, vom Sauerteige, vom Fischernetze u. A. veranschaulichet hat; in seinem letzten feierlichen Gebete an den Vater, wo er unter den reinsten und heißesten Wünschen Den vorträgt, daß nicht bloß seine Apostel, sondern auch Alle, welche durch ihr Wort an ihn glauben werden, Eins sein mögen, wie der Vater in dem Sohne, und der Sohn in dem Vater. (Joh. 17, 20. 21.) „Welche Fülle von Gedanken!" bemerkt Dr. Möhler, um das Geschenk der Einheit und Einigkeit aller Derer, die je glauben werden, bittet der Herr; und um eine Einheit, die ihr Vorbild in dem Verhältnisse nur findet, das

zwischen dem Vater und dem Menschensohne stattfindet." (Symb. S. 348.) —

Neben diesen allgemeinen Aeußerungen Christi über die Einheit seiner Kirche finden wir auch spezielle Erklärungen über die Elemente derselben Kirche, und darin die Idee der Einheit in der bestimmtesten Weise ausgedrückt. Dies geschieht in seinen Erklärungen über das Evangelium, das Allen verkündiget und von Allen geglaubt werden soll; über die Taufe, die Allen ertheilt werden, und über die andern Heilsmittel, die Allen gemeinsam sein sollen; über das Eine Band der Liebe, das alle seine Gläubigen umschlingen und vor der Welt als seine Jünger darstellen soll. (Joh. 13, 34. 35.) —

So weisen demnach alle Elemente der von Christus gestifteten Kirche: ihr Glaube, ihr Bekenntniß, ihr Cult, ihre praktischen Vorschriften auf die Idee der Einheit hin, stellen sie nach ihrem ersten Merkmal als die nach Innen einige, nach Außen Eine Kirche dar. Dahin führen auch alle Consequenzen: Es ist nämlich nur Ein Christus, Ein Sohn Gottes, Ein Gesandter des Vaters, Ein Lehrer und Erlöser der ganzen Welt; wenn also dieser Eine zu eben diesem Zwecke eine Kirche stiftet, wird diese ebenfalls Eine sein müssen. —

b. In dem Zeugnisse der Apostel. — Die Idee der Einheit der Kirche ist ebenso bestimmt von den Aposteln, den Interpreten der Lehre und Handlungsweise Christi, bezeugt. Zum Beweise dienen die von ihnen getroffene Einrichtung der einzelnen christlichen Gemeinden nach Einer Idee; die Vergleichungen und Bilder, derer sie sich bedienten, die Idee der Einheit darzustellen, besonders der hl. Paulus I. Cor. 12, 12—30.; ihre Bemühungen, auch äußerlich durch mancherlei Bande die neugegründeten Gemeinden miteinander zu verknüpfen. —

Wie aber die Apostel durch diese Anschauung und Handlungsweise den neugegründeten Gemeinden die Einheit einzupflanzen suchten, so waren sie mit gleicher Sorgfalt bemüht, die eingepflanzte auch zu erhalten; daher vor Allem ihre dringenden Ermahnungen, die Einigkeit des Geistes und das Band des Friedens zu erhalten (I. Cor. 1, 10.) und die Vorstellung aller Stützpunkte und Motive dieser Einheit (Ephes.

4, 1—7.); ihr Ernst und Nachdruck dort, wo in einzelnen Gemeinden Spaltungen ausbrachen, welche zu bleibenden Trennungen zu führen drohten, z. B. zu Corinth (I. Cor. 1, 12. 13.), und in Galatien (Gal. 1, 6—9; 5, 2.); ihre Strenge, mit welcher sie gegen die Neulehren und Neulehrer auftraten: nicht nur warnten sie vor denselben (Ephes. 4, 14; I. Tim. 1, 3—7. II. Tim. 2, 16—18; Hebr. 13, 9; I. Joh. 2, 18. 19.), sondern geboten, auch den Umgang mit ihnen zu vermeiden (Tit. 3, 10.) sie nicht einmal zu grüßen. (II. Joh. 9. 10.) Paulus schloß solche von der Gemeinschaft der Kirche aus, erklärte sie in den Bann. (I. Tim. 1, 20; 6, 20. 21; II. Tim. 2, 17.) —

c. In der Lehre und dem Verfahren der Kirchenväter. Für die Idee der Einheit der Kirche eiferten auch die hl. Väter, und unter diesen besonders der hl. Apostelschüler und Martyrer Ignatius, Bischof von Antiochien, der in seinen sieben Briefen die Gläubigen mit den stärksten Ausdrücken ermahnt, die Neuerer zu fliehen und mit der Kirche, oder, wie er sich in der ächt konkreten Weise ausdrückt, mit dem Bischofe, den Priestern und Diakonen in Einigkeit zu leben. Ebenso hält ein anderer Apostelschüler und Nachfolger des hl. Petrus, der hl. Clemens von Rom, in seinem ersten Sendschreiben an die entzweiten Korinther diesen in der kräftigsten Weise die Idee und Nothwendigkeit der Einheit der Kirche vor. (Vgl. c. 46.)

Wie diese großen Apostelschüler, so haben die Bischöfe der folgenden Jahrhunderte für die Einheit der Kirche gekämpft und geschrieben, z. B. der hl. Irenäus gegen die Gnostiker, der hl. Cyprian gegen die Novatianer, der hl. Augustin gegen einen ganzen Schwarm von Häresien. Ueberhaupt finden die Kirchenväter kaum Worte genug, um ihren Abscheu vor Jenen, welche Spaltungen und Neuerungen erregen, auszudrücken: der hl. Ignatius nennt sie Familienschänder und versichert, daß sie das Reich Gottes nicht erben werden. Der hl. Cyprian sagt von solchen, daß sie ärger seien als Jene, welche unter den Qualen Christum verläugnen, und daß ihnen selber das Martyrthum nichts nütze. Und wie die Kirche allzeit in ihren Symbolen den Glaubenssatz von der Einheit bekannt, so hat sie diesen Glauben auch auf andere Weise beurkundet, besonders in jener unaussprechlichen Freude, die jedesmal sie beglückte, so oft stattgefundene Störungen beige-

legt und Trennungen gehoben wurden. (Vgl. Möhler's Symbol. S. 337.) — Zu den bisher dargelegten positiven Gründen für die Einheit der Kirche kommen noch negative, und diese liegen:

d. In der Nichtigkeit der Einwendungen der Gegner. — Gegen den bestimmt ausgesprochenen Willen Christi, das ebenso bestimmte Zeugniß der Apostel, die so nachdrückliche Stimme der hl. Väter und den konstanten Glauben der Kirche vermögen nämlich Einreden Nichts, welche entweder von einem flachen und seichten Indifferentismus, oder aus einer falschen Auffassung der Geschichte, oder aus dem eben jetzt vorangeschobenen Prinzip eines continuirlichen Fortschrittes hergeholt werden, um den Glaubenssatz von der Einheit der Kirche zu bekämpfen.

Der Indifferentismus hat nämlich zur Bekämpfung der Einheit der Kirche auf einer Seite an die Manigfaltigkeit in der Natur appellirt und daraus eine Manigfaltigkeit nicht nur von Religionen, sondern selbst von christlichen Kirchen folgern wollen; auf der andern Seite hat er die nöthige Uebereinstimmung dieser christlichen Kirchen in einem Minimum einiger allgemein faßlicher und einfacher moralischer Grundsätze finden wollen. Allein diesem ästhetischen und moralischen Indifferentismus ist im Allgemeinen die positive Thatsache der Stiftung der Kirche durch Christus, den Gottmenschen, entgegen zu halten, welche jedes willkührliche Belieben ausschließt. Sodann ist gegen den moralischen Indifferentismus noch besonders zu bemerken, daß das Reich der Sittlichkeit ebensoweit ausgedehnt sei, als das Reich der Wahrheit, jenes auf diesem ruhe, und daß die Kirche von Christus den feierlichen Auftrag erhalten, beides den Völkern zu predigen und nicht minder Gehorsam für jenes, als Glauben für dieses zu fordern. (Matth. 28; 19. 20.) Was den ästhetischen Indifferentismus betrifft, so wird doch nur eine im Sinnlichen ganz befangene Phantasie, sowie ein noch unentwickeltes Gemüth mit einer Vielheit von Kirchen ohne organische Einheit sich befriedigen können, eine höhere ideale Betrachtung vermag es nicht; vielmehr ist es gerade die Idee der Einheit der Kirche, welche das Gemüth und die Einbildungskraft so anspricht und begeistert: „Nichts Schöneres", sagt der unsterbliche Möhler, schwebt der Einbildungskraft des Katholiken vor, und Nichts spricht seine Gefühle

wohlthuender an, als die Vorstellung der harmonischen Ineinanderbewegung zahlloser Geister, welche zerstreut auf dem ganzen Erdboden, frei in sich und ermächtigt, in jegliche Abweichung nach der rechten und linken Seite hin einzugehen, dennoch und zwar mit Bewahrung ihrer verschiedenen Eigenthümlichkeiten Einen großen Bruderbund zu gegenseitiger Lebensförderung bilden, Eine Idee darstellend, die Versöhnung der Menschen mit Gott, welche eben deßhalb auch unter sich versöhnt und Eins geworden sind." (Symb. S. 336.) —

Ferner hat eine oberflächliche Reflexion aus der Geschichte der Kirche deren ursprüngliche Einheit bestreiten wollen und zu diesem Zwecke auf die historische Thatsache der Vielheit der Secten, auf die Unmöglichkeit der Entstehung verschiedener Kirchen aus der ursprünglich Einen Kirche, auf die angeblich erst allmählige, durch politische Einflüsse geförderte Bildung der Kirche aus den einzelnen kirchlichen Gemeinden hingewiesen. Allein für's Erste beweist die Vielheit der Secten gegen die Einheit der Kirche gerade soviel als der Verrath des Judas gegen den einmüthigen Glauben der andern Apostel an Jesus; für's Zweite wissen wir den Ursprung der Secten und s. g. christlichen Confessionen, von welchen ohne Ausnahme das Wort des Liebesjüngers I. 2, 19. gilt, denn alle entstanden durch Abfall von dem Glauben der Einen und einigen Kirche Christi; die dritte Behauptung, welche die Einheit der Kirche von ihrer politischen Geltung und Anerkennung herleiten will, ist aus der Luft gegriffen, hat die ganze Geschichte der Kirche gegen sich. — Wenn man endlich Gegnerischerseits an die Nothwendigkeit eines continuirlichen Fortschrittes appellirt und daraus die Unmöglichkeit der Einheit der Kirche darzulegen sucht, weil mit dieser Einheit das jenem Fortschritte entgegenstehende Prinzip der Stabilität festgehalten werden müße, — so übersieht man ein Doppeltes: erstens, daß wohl alles Menschliche dem Gesetze der Veränderung und Bewegung unterliege, nicht aber Gott und was von ihm durch göttliche Thätigkeit in die Zeit und Menschheit gesetzt ist; zweitens, daß in der Kirche neben der Stabilität in der Einheit doch ein Fortschritt und zwar ein unendlicher bestehe, nur daß er als solcher das Subjekt, nicht das Objekt der christlichen Wahrheit und Gnade beschlägt. —

2. Die Apostolicität. — Christus hat seine einzige und

einige Kirche, die er auf den unerschütterlichen Felsen Petri gebaut, durch diesen und die andern Apostel in die Welt eingeführt und ihnen die Verheißung seiner fortwährenden Gegenwart, sowie des ewigen Beistandes des hl. Geistes gegeben; Apostolicität, d. i. ununterbrochene Succession oder Abstammung der Kirchenvorsteher von den Aposteln ist daher ein weiteres und zwar wesentliches Merkmal der wahren Kirche. Wir finden es auch klar genug in den Schriften der Apostel ausgesprochen, besonders Ephes. 2, 20; Apoc. 21, 14. — Die Apostolicität haben auch die Kirchenväter als unterscheidendes Merkmal der wahren Kirche den Häretikern gegenüber vertheidiget und letztere mit ihren Prätensionen abgewiesen, weil sie nämlich nicht im Stande waren, ihre Abfolge von den Aposteln nachzuweisen. So besonders der heil. Irenäus, Tertullian vor seinem Abfalle und der hl. Augustin. In sieghafter Ueberlegenheit drängt Tertullian den Häretiker Marcion und schlägt ihn aus dem Felde mit seiner formell und materiell wahren Schlußfolgerung: „**In summa, si constat, id verius, quod prius; id prius, quod ab initio, id ab initio, quod ab Apostolis: pariter utique constabit, id esse ab Apostolis traditum, quod apud ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum.** (Adv. Marc. IV. 5.) —

Eine kirchliche Genossenschaft also, welche die Reihenfolge ihrer Kirchenvorsteher, d. i. ihrer Bischöfe nicht bis zu den Aposteln zurückführen, oder nicht wenigstens ihren Ursprung von Jenen ableiten kann, welche durch ununterbrochene Reihenfolge ihrer Hirten von den Aposteln abstammen, kann unmöglich die wahre Kirche Christi, oder ein Glied derselben sein. Deßgleichen, eine Kirchengenossenschaft, welche zwar ihre Hirten mittelbar von den Aposteln herleiten kann, aber vom Mittelpunkte des apostolischen Collegiums, vom Felsen Petri, dem Fundamente der Kirche Christi, sich losgerissen hat, darf gleichfalls keinen Anspruch machen, ein Glied der Kirche zu sein, die Christus gewollt und gestiftet und durch seine Apostel in die Welt für alle Zeiten eingeführt hat.

3. Die Katholicität. — Die von Christus gestiftete und von den Aposteln in seinem Namen in die Welt eingeführte Kirche ist wie ihrer Idee nach Eine, so ihrer Dauer und Ausbreitung nach katholisch, d. i. allgemein, die Katholicität daher eine ebenso wesentliche Eigenschaft der wahren Kirche, als die Einheit

und Apostolicität; ja die Katholicität ist ihr eigentlichstes, dem gemeinsten Sinne wahrnehmbares Kennzeichen. Der Begriff der Katholicität faßt aber ein dreifaches Moment in sich: erstens eine Allgemeinheit in räumlicher Beziehung, wornach die Kirche Christi die Bestimmung hat, sich über die ganze Erde auszubreiten und alle Völker in sich aufzunehmen; zweitens eine Allgemeinheit in zeitlicher Beziehung, wornach die Kirche Christi durch alle Zeiten zu dauern hat bis an's Ende der Welt; drittens eine Allgemeinheit bezüglich der geistlichen Güter, wornach die Kirche Christi an allen Orten dasselbe lehrt und glaubt, dieselben Heilsmittel bewahrt und ausspendet, dieselbe Grundverfassung und Oberleitung besitzt.

Daß nun Christus seine Kirche in dem dreifachen Sinne als eine katholische oder allgemeine gewollt, beweisen seine Aufträge an die Apostel, das Evangelium mit seinen Mitteln und Anstalten des Heiles zu allen Völkern zu tragen; die vielen Parabeln, wodurch er seine Kirche veranschaulichet; die Verheißung seines Beistandes durch alle Zeiten bis ans Ende der Welt; die Versicherung, daß das Evangelium allen Völkern verkündet werden müsse, ehe das Weltende komme. (Matth. 24, 14.) —

Dem Auftrage Christi gemäß gingen die Apostel aus in die verschiedenen Reiche der Welt, predigten das Evangelium und gründeten überall, wo sie Glauben fanden, christliche Gemeinden. Und hiebei hatten sie die festeste Ueberzeugung, daß die Eine und selbe Kirche Christi fortdauern werde auf Erden, bis er, der Erlöser, wieder kommen werde als Richter der Lebenden und der Todten. (Vgl. I. Cor. 11, 26; 15, 1—58; II. Thess. 2, 3—11. u. a. O.) —

Nachdem die Apostel zum Herrn heimberufen worden, vollführten ihre Nachfolger den Auftrag des göttlichen Heilandes, und zwar auch sie im klarsten Bewußtsein, daß die Kirche Christi wie die Verheißung, so die Aufgabe habe, alle Völker in sich aufzunehmen und bis an's Ende der Tage fortzubestehen; daher dieselbe Kirche schon im Zeitalter der apostolischen Väter die katholische genannt wird. —

Die Geschichte der Kirche Christi zeigt, wie sie im Verlaufe der Jahrhunderte ununterbrochen fortgeschritten bis auf den heutigen Tag, wie das Evangelium immer wieder zu neuen Völkern

getragen worden ist. — Gegen die Katholicität der Kirche Christi kann aber nicht, wie schon geschehen, die zeitliche und örtliche Abnahme derselben, vielweniger der Unglaube, welcher der Verkündigung des Evangeliums entgegengesetzt wird, eingewendet werden; denn nach den Aufträgen und Voraussagungen Christi soll wohl das Evangelium allen Völkern geprediget werden, es ist aber nirgends gesagt, daß Alle an dasselbe glauben, oder ihm immer treu bleiben werden, vielmehr ist ein partieller Unglaube nebst seiner Strafe sowohl für den Anfang (Mark. 16, 16.) als für die folgende Zeit (Luk. 18, 8.), deßgleichen ein Abfall von demselben durch falsche Propheten vorausgesagt. —

4. Die Heiligkeit. — Christus hat seine Kirche zur fortdauernden Vollziehung der Erlösung, Heiligung und Vollendung der Menschen gestiftet; es kommt ihr daher von ihrer Bestimmung und ihrem letzten Zwecke das Prädikat „Heilig", sowohl in der Bedeutung von „heilig machen" als „heilig sein" mit vollem Rechte zu. — Ziehen wir noch besonders die Erklärungen Christi zu Rathe, so finden wir, daß er die Heiligkeit und Heiligung als die höchste Idee seiner eigenen Sendung und seines Werkes faßt (Joh. 10, 36; Matth. 6, 9.); die Idee der Heiligkeit als den Inhalt und Schlußpunkt seiner ganzen Lehre und sittliche Gesetzgebung aufgestellt (Matth. 5, 48.); dieselbe Idee am Schlusse seiner irdischen Laufbahn für den höchsten Zweck seines eigenen und des Strebens Aller, die an ihn glauben, erklärt hat. (Joh. 17, 17—20.) —

Nicht minder bestimmt lauten die Aeußerungen der Apostel in ihren Ermahnungen an die Gläubigen zur Ablegung aller den frühern Verhältnissen anklebenden Laster und zur Annahme einer entgegengesetzten Gesinnung und eines reinen Wandels (Röm. 6, 19; Ephes. 4, 22—28.); in ausdrücklichen Erklärungen, daß Heiligkeit die Bestimmung des Gläubigen sei (Ephes. 1, 4; I. Thess. 4, 3; I. Petr. 2, 9.); in Begrüßungen an die einzelnen Gemeinden und nicht minder in Prädikaten, die sie der Gesammtheit aller Gemeinden und Gläubigen beilegen. (Ephes. 5, 24—27.) —

Aus der Bestimmung, welche die Kirche hat, heilig und heiligend zu sein, folgt jedoch nicht, daß alle ihre Glieder in Wirklichkeit heilig sein müssen; denn wie die Kirche mit ihrem

Haupte, d. i. dem Göttlichen in ihr, in den Himmel ragt, so steht sie gleichzeitig mit den Füßen, d. i. ihrem Menschlichen, auf der Erde, demzufolge die sittliche Heiligung und Vervollkommnung des Einzelnen einem historischen Prozesse unterliegt, in welchem die aus der subjektiven Freiheit und ungeordneten Neigung entsprungene Sünde gegen die zu allem Guten spornende Gnade des hl. Geistes und der menschliche Irrthum gegen die göttliche Wahrheit kämpft. Daß nicht allein Heilige in seiner Kirche sich befinden werden, hat auch der Erlöser selbst gelehrt und es in vielen Parabeln veranschaulichet, z. B. vom Fischernetze mit den guten und faulen Fischen, vom Acker, auf dem neben dem Waizen auch Unkraut aufschießt, u. a. — Nicht anders die Lehre der Apostel (II. Tim. 2, 20.) und der hl. Väter. Daß nicht nur die Gerechten und Heiligen hienieden zur Kirche gehören, dies haben die Väter besonders gegen die Novatianer und Donatisten, die irrthümlich das Gegentheil behaupteten, mit den triftigsten Gründen dargethan. — Die Kirche Christi könnte aber anderseits nicht als die heilige und so als die wahre erkannt und von andern unterschieden werden, wenn in ihr keine Heilige in Wirklichkeit vorkämen, d. i. solche, welche durch Mitwirkung mit der Gnade des hl. Geistes den Heiligungsprozeß an sich, soweit es hienieden möglich ist, vollzogen haben und dies durch Wunder, die authentischen Beweise der Heiligkeit, beurkunden.

5. Die Sichtbarkeit. — Daß eine Anstalt, die Christus auf Erden zur dauernden Vollziehung der Erlösung, Heiligung und Vollendung der Menschen gestiftet, sichtbar sein müsse, das versteht sich so von selbsten, daß eine Läugnung dieses Merkmals der wahren Kirche ihren Grund nur in einer dogmatischen Verlegenheit haben kann. Suchen wir aber noch für dieses Merkmal die positiven Beweise, so finden wir, daß Alles in der Erscheinung Christi und seinen Anordnungen auf eine sichtbare Kirche hinzielt; die ganze Handlungsweise der Apostel wieder dasselbe beurkundet; die Kirche selbst in dieser Form allzeit bestanden und sich dargestellt hat. —

Allerdings hat die Kirche auch eine unsichtbare Seite, und hat sie seit der Himmelfahrt Christi, des Erlösers; aber diese unsichtbare Seite liegt nicht, wie die Gegner behaupten, in dem unsichtbar gewirkten Glauben und der unsichtbar gezeugten Liebe,

denn jener Glaube und diese Liebe müssen sich, ihrer Natur und der Forderung des Herrn gemäß, äußerlich sichtbar machen, jener im Bekenntniß (Matth. 10, 32. Röm. 10, 9. 10.), diese in den Werken (Matth. 5, 16; Jak. 2, 14—17.); sondern sie liegt in dem schlechthin Unsichtbaren, in dem, was droben ist. Wie nämlich Christus selbst, nachdem er seine Kirche im Sichtbaren gegründet, sich dorthin in das Unsichtbare erhoben hat, so rücken Alle, die seiner Kirche hienieden als lebendige Glieder angehörten, ihm nach, und so sammelt sich dort um ihn eine unsichtbare Kirche von Gläubigen und Seligen. Aber diese unsichtbare Kirche ist nicht die primitive, aus welcher eine sichtbare erst hervorginge, sondern umgekehrt: gleichwie Christus selbst zuerst Stifter und Haupt der sichtbaren Kirche wurde und dann erst, nachdem er von der Erde erhöht worden, Alles an sich zog und zieht, so kann auch Niemand Mitglied jener unsichtbaren Kirche werden, der nicht zuerst ein lebendiges Mitglied der sichtbaren Kirche hienieden gewesen ist. Dadurch wird jedoch die unsichtbare Kirche von der sichtbaren nicht getrennt; es werden nicht zwei Kirchen, sondern es bleibt stets nur Eine vermöge der innigen und mehrfachen geistigen Verbindung, in welcher die sichtbaren und unsichtbaren Glieder der Einen Kirche untereinander stehen. Und so besteht eine Gemeinschaft der Heiligen — communio sanctorum — wie das apostolische Glaubensbekenntniß lehrt. — Beziehen wir nun die entwickelten Merkmale der wahren Kirche Christi

II. auf die historisch bestehenden christlichen Religionsgesellschaften, so ist es sonnenklar, daß alle der römisch-katholischen Kirche, aber auch ihr allein zukommen. Sie allein kann also die wahre Kirche sein, die Christus für alle Länder und alle Zeiten gestiftet; die übrigen sich so nennenden christlichen Konfessionen können somit nichts anders sein, als häretische oder schismatische, also durch Irrthum oder Spaltung von der Kirche Christi abgefallene, oder getrennte Körperschaften und Partheien. Beides soll hier noch näher dargethan werden. Um also

1. mit der römisch-katholischen Kirche zu beginnen, so kommt ihr

a. das Merkmal der Einheit zu, denn sie bildet mit allen ihren Theilen und Momenten nur Ein Ganzes, eine nach

Innen und Außen in sich abgeschlossene Totalität: sie lehrt und verkündet überall und Allen nur Einen Glauben, bewahrt und spendet an allen Orten dieselben Sakramente, sammelt und einiget Alle, die ihr angehören, zu Einem Bruderbunde der Liebe. Der Einwand der Gegner, daß auch in der römisch-katholischen Kirche Ungläubige und solche sich befinden, die von jenem Geiste der Bruderliebe nicht beseelt seien, ist nichtig; denn es kommt hier einzig darauf an, was die Kirche als solche lehrt, glaubt, hofft und liebt, nicht was der Einzelne glaubt und anstrebt; dieser kann vermöge seiner subjektiven Freiheit möglicher Weise im Glauben und im Leben mit der Kirche im Widerspruche stehen, und so ist er, so lange er noch in ihrem Schooße weilt, zwar noch ein Glied der Kirche, aber ein todtes, vergleichbar einem erstorbenen, aber noch nicht abgehauenen Gliede eines organischen Körpers. — Der römisch-katholischen Kirche gebührt

b. das Merkmal der Apostolicität; denn sie kann die ununterbrochene Reihenfolge ihrer Bischöfe hinauf bis zum Fürsten der Apostel, dem hl. Petrus, nachweisen. Dadurch nun, daß alle Bischöfe des katholischen Erdkreises mit diesem sichtbaren, apostolischen Mittelpunkte in Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe stehen, nehmen auch sie Theil an der apostolischen Abstammung und stellen mit ihrem sichtbaren Haupte wahrhaft das apostolische Collegium dar. Mit demselben unbestreitbaren Rechte darf die gleiche Kirche

c. das Merkmal der Katholicität beanspruchen, denn sie hat von der Apostel Zeit an immer bestanden, so daß keine Periode bezeichnet werden kann, wo sie zu sein aufgehört oder erst zu sein begonnen hätte; sie war ferner bemüht, den christlichen Glauben immer weiter auszubreiten, und gerade ihre glorreichen Triumphe in letzterer Beziehung beweisen, daß sie die Anstalt ist, in welcher der Auftrag Christi bezüglich der Predigt des Evangeliums und seine Verheißung täglich in Erfüllung gehen. Es kann daher in Ansehung des Alters, der Dauer und der gegenwärtigen Ausbreitung keine der christlichen Gesellschaften mit ihr, der allein der Name „katholisch" gebührt, sich vergleichen. Dann erweiset sie sich als die katholische Kirche namentlich durch ihre durchgreifende Uebereinstimmung im Glauben, in den Heilsmitteln und der organischen Gliederung oder Verfassung, die sie

allzeit und an allen Orten bewahrt. Mit vollem Rechte darf die römisch-katholische Kirche auch

d. das Merkmal der Heiligkeit in Anspruch nehmen; denn für's Erste zielt in ihr Alles dahin, den Menschen wirklich heilig zu machen: ihre Lehre, ihre Heilsmittel, ihr Cult, ihre aszetischen Anstalten, ihre Disziplin, ihre ganze Erziehungsweise — Alles führt, wenn es in ihrem Geiste geübt und gepflegt wird, zur Heiligung und Vollendung des Menschen. Und sind daher nicht alle ihre Mitglieder heilig, so liegt der Grund hievon nicht in der Kirche und ihren Mitteln, sondern einzig in der Vernachlässigung oder nicht gehörigen Anwendung jener Mittel von Seiten ihrer Kinder. Die römisch-katholische Kirche kann aber auch zweitens auf eine unübersehbare Zahl von Verklärten aus jedem Alter und Geschlechte, jedem Stande und Berufe hinweisen, die in ihrem Schooße und durch ihre Mittel die höchste hienieden mögliche Stufe der Heiligkeit erklommen und es durch die unwiderlegbarsten Urkunden, durch Wunder, bewiesen haben. Aus jedem Jahrhundert kann sie solche lebendigen Zeugen ihrer heiligenden Kraft anführen; selbst jene Perioden, in welchen die kurzsichtigen Gegner in der katholischen Kirche nur Mißbräuche und sittliche Corruption erblicken zu können vermeinen, haben eine erhebliche Zahl der bewährtesten Heiligen hervorgebracht. — Was endlich

e. das Merkmal der Sichtbarkeit betrifft, so wird und kann es der römisch-katholischen Kirche nicht abgesprochen werden. Wenn sie aber einerseits da steht als die von Christus gestiftete, sichtbare Kirche, als das Reich Gottes auf Erden, so zeigt anderseits ihre ganze Geschichte auf eine augenscheinliche Weise, daß und wie sie mit ihrem unsichtbaren göttlichen Haupte und der gesammten unsichtbaren und triumphirenden Kirche in innigster Verbindung immer gestanden und noch steht. In ersterer Beziehung liegen die Beweise in dem Schutze, den sie von Seiten ihres göttlichen Stifters allzeit und in allen Stürmen erfahren: alle Angriffe, alle Verfolgungen und Befehdungen von Seiten ihrer innern und äußern Feinde haben sie, statt zu erschüttern, allzeit nur neu befestiget, statt sie zu überwältigen, ihr nur neue Triumphe bereitet. Jene Feinde bekämpften ihre Lehre, und sie blieb allzeit dieselbe; sie griffen ihre hl. Sakramente an, und sie

hat bis auf den heutigen Tag alle sieben bewahrt; sie rüttelten an ihrer Verfassung, und sie ruht noch heute auf demselben Felsen Petri, auf welchen sie Christus gebaut hat. Ferner liegt ihre lebendige Verbindung mit der unsichtbaren und triumphirenden Kirche sonnenklar beurkundet in den wunderbaren Gebetserhörungen und Schutzerweisungen von Seiten der Heiligen im Himmel, wie sie die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte offen darlegt. Demzufolge können die Mitglieder der römisch-katholischen Kirche mit vollstem Rechte und einer jeden Zweifel ausschließenden Zuversicht zu den von ihr getrennten Christen sagen: „Die Merkmale, welche die von Christus gestiftete Kirche kennzeichnen, sind sämmtlich an unserer Kirche nachweisbar, deßgleichen ist in ihr die Verheißung, die Christus so feierlich ertheilt, daß Er und der heil. Geist bei seiner Kirche bleiben werden alle Tage bis an's Ende der Welt, in jeder Beziehung in Erfüllung gegangen; sie muß daher die wahre Kirche sein, d. i. die Kirche, die Christus gestiftet für alle Völker und Zeiten und welcher er die Verheißung immer dauernden Bestandes gegeben." — Damit ist

2. das Urtheil über die andern sich so nennenden *christlichen Confessionen* oder *Kirchen* schon gefällt. Sofern sie im Widerspruch stehen mit der *Einen, katholischen, apostolischen, heiligen* und *sichtbaren* Kirche, können sie weder einzeln noch in ihrer Gesammtheit die Kirche Christi oder ein wahres und lebendiges Glied derselben darstellen, sondern erscheinen ohne Ausnahme als *Fractionen*, entstanden durch Abfall von der wahren Kirche, durch Häresie oder Spaltung, die dem Geiste des Christenthums in seinem tiefsten Prinzip widerstreiten; denn Christus ist nicht gekommen, den Zwiespalt der alten Welt im religiösen Denken und Leben zu dem Zwecke aufzuheben (Joh. 10, 16; Ephes. 2, 14.), um den Samen zu einer noch größern Spaltung und Zerrissenheit in derselben Beziehung auszustreuen, sondern um die früher Getrennten zu Einer großen Völkerfamilie in Einheit des religiösen Glaubens und Lebens zu vereinigen. Demzufolge können nicht die Kirche Christi oder ein wahres und lebendiges Glied derselben darstellen

a. *die s. g. orientalisch-schismatischen Kirchen.* Die ursprünglich Eine griechische Kirche und gleichberechtigte Schwester der lateinischen, weil mit dieser in Einheit des Glaubens

und der Liebe vereiniget, besteht gegenwärtig in drei Fractionen, nämlich der ältern griechischen Kirche, die sich zu Ende des neunten Jahrhunderts von der römischen losgerissen und ihren hierarchischen Mittelpunkt zur Zeit noch in dem Patriarchen von Constantinopel hat; der russischen Nationalkirche, welche, früher ein Bestandtheil der griechischen, durch Peter I. von ihr getrennt wurde und in mehrern Beziehungen eine andere Verfassung und Regierungsart erhalten hat; endlich der Kirche des neuen Königreiches Griechenland, welche, eine Nachbildung der russischen, in Folge der Revolution sich ebenfalls von der alten Mutterkirche getrennt hat. Gemeinsam ist ihnen das Mißkennen und faktische Aufgeben der Idee der Einheit der Kirche, und darum die Trennung von dem organischen Mittelpunkt dieser Einheit, welchen Christus in der Person des hl. Petrus und seiner rechtmäßigen Nachfolger, wie später noch näher dargethan werden soll, aufgestellt hat. Die schismatischen Kirchen haben sich also von den Bestimmungen Christi und der Idee der wahren Kirche entfernt, stellen daher bei aller Uebereinstimmung im Glauben, in den Heilsmitteln und sonstigen Punkten mit der römisch-katholischen Kirche, doch nur von ihr getrennte Fractionen dar. Und bei ihnen hat sich auch recht klar das Doppelte gezeigt: erstens, daß man in der Trennung den universellen, katholischen Charakter nicht mehr festzuhalten vermag, sondern zum Nationalen herabsinkt, wodurch die ursprünglich katholische Kirche zu einer Staats- oder Fürstenkirche wird; zweitens, daß selbst Spaltung in der Kirche Stagnation nach Innen und Sterilität nach Außen zur unausbleiblichen Folge hat. In der letztern Beziehung steht die griechisch schismatische Kirche da wie eine von ihrem rechtmäßigen Manne getrennte Frau, die nur noch ein kümmerliches Leben fristet und keine Kinder mehr gebiert. — Viel weniger noch als die schismatischen Fractionen können

b. die s. g. protestantischen Confessionen die Kirche Christi oder ein Glied derselben repräsentiren, denn ihnen mangeln geradezu alle Merkmale der wahren Kirche. Der Protestantismus in seinen bedeutendsten Formen und Gesellschaften ist ein Erzeugniß des sechszehnten Jahrhunderts, und in vielen kleinern Parteien noch jünger; von dem Charakter der Apostolicität kann also bei ihm gar keine Rede sein, es fehlt ihm geradezu an

Allem, was dazu gehört; denn seine Urheber konnten ihren geschichtlichen Zusammenhang weder mit den Aposteln selbst, noch mit den Nachfolgern derselben, selbst nicht mit einer der ältern Secten, oder auch mit der schismatischen Kirche der Griechen nachweisen; vielmehr hat die letzte die von den Protestanten gerade zu diesem Zwecke nachgesuchte Vereinigung feierlich abgelehnt. Der Protestantismus erscheint daher als ein außer allem Zusammenhange mit der christlichen Urkirche und ihrer historischen Entwickelung stehender Versuch, eine Kirche rein nach eigenem Ermessen und subjectiven Ansichten zu gründen. Ebendarum fehlte es den Stiftern desselben auch an jeder Mission zu ihrem Werke.— Die Meinung, daß sie einen Zusammenhang mit den Aposteln in dem apostolischen Worte, d. h. in ihren Schriften besitzen, zerfällt in ihr Nichts, sobald dieser in abstracto scheinbare Zusammenhang aus dem realen und historischen Gesichtspunkte geprüft wird. Sie sind nämlich auf ihrem Standpunkte nicht im Stande zu beweisen, daß sie wahrhaft die ächten und unversehrten Schriften der Apostel besitzen. —

Im selben Grade mangelt den protestantischen Gesellschaften auch die Einheit; und dieser Fehler liegt im doppelten Grundprinzip des Protestantismus: in der Sufficienz der Bibel, und neben dieser in der unbeschränkten Freiheit des Individuums in ihrer Auslegung und damit auch in der unbeschränkten Freiheit der Lehre überhaupt. Es war daher unvermeidlich, daß gleich am Anfange die einzelnen Häupter der s. g. Glaubensreform in ihren Ansichten von einander abweichen und unter sich in Streit gerathen mußten; und dies ist auch das Loos ihrer Schüler und Anhänger in der folgenden Zeit gewesen. Die später zum Zwecke einer Einigung entworfenen und angenommenen Bekenntnißschriften haben so wenig, als andere Einigungsversuche die auch von den Protestanten als nothwendig erkannte Uebereinstimmung im Glauben herbeiführen können. Noch zur Stunde streiten die protestantischen Theologen und Führer über den Grundsatz, welcher bestimmen soll, worin eine Uebereinstimmung Aller unerläßlich, und was der subjectiven Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben überlassen werden könne. Einig sind die Protestanten nur in der gemeinsamen Bekämpfung ihrer Mutter, der katholischen Kirche, die sie verlassen haben, die aber nicht aufhört, für sie,

ihre verirrten Kinder, zu beten. — Mit der Einheit und Apostolicität mangelt den protestantischen Confessionen nothwendig auch das Merkmal der Katholicität, da dieses Merkmal ohne die andern zwei wie in der Idee undenkbar, so auch in der Wirklichkeit unmöglich bestehen kann.

Daß nun eine religiöse Genossenschaft, der gerade die grundwesentlichen Eigenschaften der Kirche Christi mangeln, als solche unmöglich an sich heilig und heiligend sein könne, das versteht sich gleichfalls von selbst. Wenn deßenungeachtet bei den Protestanten Geistesfrüchte vorkommen, sogar christlich-frommes Leben sich kund gibt, so ist dies nicht ihrer Confession zuzuschreiben, die als eine irrthümliche, der Kirche Christi feindliche unmöglich heiligende Kraft haben kann, — sondern jene Früchte gedeihen durch das, was sie noch aus der Mutterkirche besitzen und wodurch sie mit dieser noch zusammenhängen. Gerade darin liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen den akatholischen Confessionen und der katholischen Kirche: bei jenen ist nämlich das Spezifische der Art, daß es die Heiligung hindert; hingegen ist bei dieser gerade das Spezifische so bestellt, daß es die Heiligung fördert und bewirkt. — Die Rechtfertigungslehre der Protestanten, wornach der Glaube allein rechtfertigen und selig machen soll, schließt, consequent durchgeführt, die Heiligung und Heiligkeit, wie solche allzeit in der Kirche Christi verstanden und geübt worden, gleichfalls aus. Die Geschichte des Protestantismus zeigt uns endlich, gegenüber dem unwiderlegbaren Heroismus christlicher Tugend und Vollkommenheit auf Seiten der katholischen Kirche, eine zur Empfehlung der protestantischen Religion wenig geeignete Erscheinung. Den Maaßstab, den uns Christus Matth. 7, 16. bezeichnet, auf die Geschichte des Protestantismus angewendet, muß jeden Unbefangenen über die Natur desselben aufklären. —

Zweiter Abschnitt.

Gliederung der Kirche.

Christus hat, wie dargethan worden, die Kirche gestiftet zur allgemeinen und allzeit dauernden Vollziehung und Zuwendung der von ihm dem Menschen gebrachten Wahrheit und Gnade;

daran knüpft sich nun aber die weitere unendlich wichtige Frage: Wie es sich mit der gedachten Vollziehung und Zuwendung der Wahrheit und Gnade Christi in der Kirche verhalte? Ob nämlich Christus zu dem genannten Zwecke in seiner Kirche einen eigenen Stand eingesetzt und autorisirt, oder ob er jedem einzelnen Gläubigen, oder der Gesammtheit der Gläubigen als solcher, oder irgend einer von ihm nicht eigens dazu autorisirten Corporation die Vollziehung und Zuwendung seiner Wahrheit und Gnade anheim gegeben habe? Diese Frage ist identisch mit der Frage nach der Gliederung oder Organisation der Kirche, und theilt sich also in drei fernere Fragen, erstens: ob Christus eine Kirchengewalt und zu deren Verwaltung ein besonderes und dauerndes Amt angeordnet habe? Zweitens: wie die einzelnen Gläubigen oder auch die Gesammtheit derselben sowie jede andere zu recht bestehende Corporation zu jener Gewalt und diesem Amte, dem Willen und der Anordnung Christi zufolge, gestellt seien? Endlich drittens: Welcher der von Christus eingesetzte Verwaltungsorganismus jener Gewalt und dieses Amtes sei? Die erste Frage beschlägt also die innere Organisation, die zweite die äußere Organisation und die dritte die Hierarchie der Kirche. —

A. Innere Organisation der Kirche.

Die Grundfrage ist hier die: Hat Christus eine Kirchengewalt und zu deren Verwaltung ein besonderes und dauerndes Amt angeordnet? Die Kirchengewalt theilt sich aber in Ansehung ihres Zweckes in eine dreifache: in die Gewalt zur Bewahrung und Verkündigung der Wahrheit des Heiles, ferner in die Gewalt zur Veraltung und Spendung der Mittel des Heiles, und endlich in die Gewalt zur Erziehung und Leitung auf dem Wege des Heiles. Demgemäß frägt es sich also: Hat Christus zur Handhabung und Verwaltung dieser dreifachen Gewalt auch ein dreifaches Amt, oder bestimmter: Hat er ein besonderes und bleibendes Lehr-, Priester- und Regierungs- oder Hirtenamt in seiner Kirche angeordnet? Diese Frage nun zu beantworten und zu begründen ist hier die nächste Aufgabe.

I. Christus hat in seiner Kirche ein bleibendes Lehramt angeordnet.

Die Beweise für diesen Satz liegen in der innern Nothwendigkeit, in den Ausſprüchen und Anſtalten Chriſti, endlich in den Erklärungen und der Handlungsweiſe der Apoſtel.

I. Chriſtus war vom Vater in den wichtigſten Angelegenheiten an die Menſchheit geſandt: er ſollte ihr die lange verkannte und von ihr entſtellte Wahrheit offenbaren, ſie ſeines gnädigen Rathſchluſſes, ihr zu Hülfe zu kommen und ſie von ihren Uebeln zu erlöſen, verſichern und ihr die Mittel dazu anbieten. Da nun demzufolge die Heilsanſtalt Chriſti allen Menſchen bekannt gemacht, das Chriſtenthum in der ganzen Welt verbreitet werden mußte, was Chriſtus im Verlaufe ſeiner evangeliſchen Predigt auch wiederholt erklärt hat, — ſo iſt es klar, daß erſtens Chriſtus ſich hiezu lebendiger Organe bedienen mußte, weil er nur durch ſolche auf eine ſichere Ausführung ſeines ganzen Planes und ſeiner Zwecke rechnen konnte; zweitens dieſen lebendigen Organen die Fortführung ſeines Werkes zu ihrem Berufe, zum Hauptgeſchäfte ihres Lebens machen mußte, was aber die weitere Nothwendigkeit auf Seite Chriſti involvirt, ſie dazu auf eine poſitive Weiſe zu verpflichten; drittens dieſe lebendigen Organe durch ſorgfältige Auswahl und Prüfung auch tüchtig machen mußte. Die Nothwendigkeit einer Auswahl und Prüfung und in Folge derſelben auch einer poſitiven Verpflichtung ſchließt aber unmittelbar den Begriff der Miſſion ein, welche Miſſion alle Die haben mußten, welche rechtmäßiger Weiſe die Fortführung des Werkes Chriſti, zunächſt die Verbreitung ſeiner Lehre übernehmen wollten.

In den angeführten Momenten liegt aber nun Alles, was zum Begriffe eines chriſtlichen Lehramtes und eines beſondern Lehrſtandes gehört; hat alſo Chriſtus die bezeichneten Vorkehrungen getroffen, ſo hat er in ſeiner Kirche ein Lehramt und einen Lehrſtand gegründet. Die heil. Evangelien bezeugen nun wirklich,

II. daß Chriſtus alle Vorkehrungen getroffen, um in ſeiner Kirche ein bleibendes Lehramt zu gründen, und ſeine Aus-

sprüche darüber sind so bestimmt, daß dagegen kein Zweifel mit Grund erhoben werden kann. Er hat nämlich erstens aus seinen Jüngern zwölf Männer besonders ausgewählt und gleich bei der Auswahl ihren künftigen Beruf angedeutet. (Matth. 4, 19; Mark 1, 17; Luk. 5, 10; 6, 13.); zweitens die Berufenen für den künftigen Beruf gebildet und innerlich tüchtig gemacht; drittens die so Herangebildeten durch einen feierlich erklärten Auftrag zu ihrem Amte verpflichtet (Matth. 28, 18—20; Mark. 16, 15. 16.); viertens die so auserwählten, herangebildeten und zu ihrem Amte verpflichteten Apostel mit positiver Sanction versehen, d. i. mit derselben Vollmacht an die Völker gesandt, mit welcher der Vater ihn selbst gesandt hatte. (Matth. Das. Joh. 20, 21. 22.) —

Hieraus erhellet also unbestreitbar, daß Christus nach seinem Hingange ein positives Lehramt und durch Uebertragung desselben an die Apostel auch einen positiv autorisirten Stand von Lehrern habe gründen wollen; denn alle Vorkehrungen, welche er mit seinen Aposteln getroffen: ihre besondere Berufung, Bildung, Beauftragung und Sendung führen dahin und konnten keinen andern Zweck haben als diesen. — Schauen wir

III. auf die Apostel hin, so haben auch sie über die gedachte Institution Christi auf das Bestimmteste sich ausgesprochen, und was sie so bestimmt ausgesprochen, auch durch ihre Handlungsweise bestättigt. Erstens faßten und verwalteten sie ihr Amt ganz in dem positiven Sinne, wie wir es aus der Handlungsweise Christi abgeleitet haben. (Apostelg. 4, 19. 20; Gal. I; II. Cor. X—XIII.) — Zweitens betrachteten sie es als ein besonderes Geschenk der göttlichen Gnade, daß sie zum Dienste des Evangeliums, zur Verkündigung der Lehre und der unerforschlichen Reichthümer Christi berufen worden. (Röm. 15, 16; Ephes. 3, 7—12.)—Drittens vergessen sie, bei aller Demuth hinsichtlich ihrer Berufung und Befähigung zu ihrem Amte, doch die Würde desselben und ihres Berufes nicht, sondern machen sie den Gläubigen gegenüber allzeit geltend. (I. Cor. 4, 1—5.) — Viertens verwarfen sie jede Anmaßung, wenn Jemand sich herausnehmen wollte, ohne ihren Auftrag, oder anders zu lehren, als sie lehrten. (Apostelg. 15, 1 — 25; I. Tim. 1, 20; II. Tim. 2, 17. 18) — Den vollständigen und entscheidenden Beweis für die

göttliche Anordnung des Lehramtes in der Kirche liefert endlich die Thatsache, daß die Apostel noch bei ihren Lebzeiten und mitten in ihrer Wirksamkeit Gehilfen sich beigesellten, sowohl um die Fortdauer des Lehramtes in der Kirche zu sichern, als auch um ihre eigene göttliche Mission auf sie zu übertragen.

II. Christus hat in seiner Kirche ein bleibendes Priesteramt angeordnet.

Die Beweise für den ausgesprochenen Satz liegen auch hier, wie beim Lehramte, in der praktischen Bestimmung des Christenthums, in den Aussprüchen und Aufträgen Christi, und endlich in den Erklärungen und der Handlungsweise der Apostel.

I. Nach der praktischen Bestimmung des Christenthums erscheint das Priesteramt als eine ebenso wesentliche und nothwendige Institution der christlichen Kirche, wie das Lehramt; denn wie die Verkündigung des Wortes, so muß auch in der Welt und an der Menschheit fortdauern die Erlösung von der Sünde, die Wiedergeburt aus dem Geiste und die Heiligung; es müssen darum in der Gemeinschaft der Gläubigen fortwährend vollzogen werden jene heiligen und geheimnißvollen Handlungen, welche Christus dazu eingesetzt hat, damit durch sie der heil. Geist und seine gnadenvollen Wirkungen den daran Theilnehmenden vermittelt werden; dazu bedarf es aber, wie zur Verkündigung des Wortes, besonderer Organe, und müssen diese zu ihrem Amte ebenso gebildet, berufen und autorisirt sein, wie die Lehrer zu dem ihrigen; damit ist aber ein Priesteramt postulirt und zu seiner Verwaltung von Christus eigens bevollmächtigte Priester. — Was so in der praktischen Bestimmung des Christenthums liegt, nämlich das christliche Priesteramt, das hat

II. Christus auch wirklich angeordnet und dafür besitzen wir bestimmte Aussprüche aus seinem göttlichen Munde, die uns zeigen, daß und wie er jenes Amt angeordnet und als ein bleibendes in seiner Kirche gewollt hat. Mit dem Auftrage die Lehre zu verkünden, trug er ihnen auch auf, die heil. Handlung der Taufe vorzunehmen. (Matth. 28, 19.) Deßgleichen gab er den Aposteln den Auftrag, das Abendmahl zu feiern (Luk. 22, 19.),

und übertrug ihnen die Vollmacht, nicht bloß Vergebung der Sünden den Völkern zu predigen (Daf. 24, 47.), sondern auch ihnen die Sünden zu erlassen. (Joh. 20, 22. 23.) — Was denn

III. Die Apostel betrifft, so kamen sie den Aufträgen Christi getreu nach, führten die von ihm angeordneten hl. Handlungen in die christlichen Gemeinden ein und vollzogen dieselben in eigener Person, oder durch ihre bevollmächtigten Stellvertreter, wie es die Apostelgeschichte und die apostolischen Sendschreiben klar bezeugen. So finden wir, neben der Taufe und der Eucharistie, die Firmung, die Buße, die Ordination, die letzte Oelung und die Ehe erwähnt. Als der Mittelpunkt aller dieser hl. Handlungen erscheint aber in den apostolischen Schreiben klar und bestimmt die Feier der Eucharistie, d. i. des Abendmahles und des neutestamentlichen Opfers. (Vrgl. Apostelg. 2, 42; I. Cor., 10, 14—17.) — Es ist vor Allem auch dieses fortdauernde Opfer des Neuen Bundes, welches ein bleibendes Priesterthum und Priesteramt in der Kirche verlangt. —

III. Christus hat in seiner Kirche ein bleibendes Regierungsamt angeordnet.

Die Kirche bedarf als Gesellschaft einer Jurisdictionsgewalt und zu ihrer Handhabung eines Regierungsamtes; denn jede Gesellschaft, die zu besondern Zwecken gestiftet und mit einer eigenen Verfassung ausgerüstet ist, hat zur sichern Erreichung ihrer Zwecke und zur Aufrechthaltung der Verfassung einen bestimmten Organismus nothwendig, welcher mit der nöthigen Gewalt zur Leitung und Regierung der ganzen Gesellschaft ausgerüstet ist. Die Jurisdictionsgewalt der Kirche zerfällt dann, wie die des Staates, in formeller Beziehung: in die gesetzgebende, aufsehende und vollziehende Gewalt, welche auch die richterliche einschließt, nach der dreifachen Richtung, in welcher die Regierung ihre Aufgabe löst. — Betreffend nun

I. die gesetzgebende oder legislative Gewalt der Kirche, so hat

1. Christus eine solche seinen Aposteln bei mehr als einer Gelegenheit verliehen und zwar zuerst dem heil. Petrus als dem

Haupte der Apostel, wo er ihm die Schlüsselgewalt, d. i. die oberste Jurisdictionsgewalt in seiner Kirche verheißt (Matth. 16, 18. 19.); ferner allen Aposteln, wo er ihnen die Binde- und Lösegewalt überträgt oder sie mit derselben betraut erklärt (Matth. 18, 18.); weiter bei Gelegenheit der feierlichen Sendung der Apostel an die Völker, indem er mit dem Auftrage, das Evangelium den Völkern zu predigen, auch den Befehl verband, die Glaubenden zur Beobachtung seiner Gebote anzuhalten (Matth. 28, 20.); endlich durch weitere Aussprüche, wodurch er die Stellung der Apostel in seiner Kirche näher bezeichnet. (Matth. 10, 40—42; Luk. 10, 16; Joh. 13, 20.) —

2. Die Apostel haben auch wirklich in der ersten Kirche mit positiver Machtvollkommenheit die gesetzgebende Gewalt geübt. Zum Beweise dienen: erstens die Forderung, die sie an Diejenigen stellten, welchen sie das Evangelium verkündigten, an dasselbe nämlich zu glauben (Apostelg. 2, 38—41.); zweitens ihre Entscheidungen bei entstandenen Streitfragen über religiöse Verbindlichkeiten (Das. 15, 28 — 30); drittens ihre Vorschriften sowohl über das öffentliche als das Privatleben der Gläubigen, z. B. in ersterer Hinsicht: ihre Vorschriften für die gottesdienstlichen Handlungen (I. Tim. 2, 1—8.), für eine würdige Feier des heil. Abendmahles (I. Cor. 11, 17 — 34.), gegen die Theilnahme an heidnischen Gebräuchen (Das. VIII.; 10, 14—21.), über den Gebrauch der Sprachengabe und der verschiedenen Gattungen von Vorträgen in den öffentlichen Versammlungen (Das. XIV.), über Anderes zur Zucht und Ordnung Gehöriges (Das. 11, 1—15; I. Tim. 2, 9—12.), — in zweiter Hinsicht: ihre Vorschriften über die Ehe, Ehelosigkeit und Unauflöslichkeit der Ehe (I. Cor. VII.), über die Pflichten der Gatten gegeneinander (Ephes. 5, 22. ff.), über die Kinderzucht (Das. 6, 1—4.), u. s. f.; viertens ihre gesetzlichen Einrichtungen und Vorschriften bezüglich der Organisirung der christlichen Gemeinden, z. B. des Instituts der Diakonen, Presbyter, Bischöfe, Diakonissen, worüber gesetzliche Vorschriften besonders in den Pastoralschreiben des heiligen Paulus enthalten sind. —

Die gesetzgebende Gewalt mußte aber der Kirche auch für die Folgezeit verbleiben, schon um ihrer Zwecke willen, da die socialen Verhältnisse, welche die apostolischen Anordnungen für die

Zeit der Apostel nothwendig machten, auch in der folgenden Zeit und zwar noch in einem höhern Maaße fortbestanden. Zu dieser Fortdauer hatten auch die Apostel selbst bereits die Einleitung getroffen, indem sie ihre eigene gesellschaftordnende und gesetzgebende Gewalt auf ihre Gehilfen, als ihre dereinstigen Nachfolger, übertrugen, wie aus dem ganzen Inhalt der Briefe an Timotheus und Titus deutlich erhellet und von dem Apostel Paulus in bestimmten Worten ausgesprochen wird. (Vrgl. I. Tim. 4, 11—14; II. Tim. 4, 1—6.) — Von den unmittelbaren Schülern der Apostel ging die kirchliche Gewalt der Gesetzgebung auf deren Nachfolger über und pflanzte sich so in der Kirche ununterbrochen fort, wie deren Existenz in jedem Jahrhundert der Kirche nachweisbar ist. — Was dann

II. die aufsehende Gewalt der Kirche betrifft, so hat die Aufsicht über die kirchliche Gesellschaft, nach der Natur der Sache, zwei Hauptzwecke: erstens das Mangelnde und Lückenhafte in der Verfassung und Disziplin derselben zu bemerken und durch neue Gesetze abzuhelfen; zweitens über die Vollziehung der bestehenden Gesetze zu wachen, der möglichen Uebertretung derselben vorzubeugen, die wirklich geschehene in die Ordnung zurückzuweisen. Die Kirche kann nun der aufsehenden Gewalt in der genannten doppelten Beziehung als Gesellschaft so wenig entbehren, als der Staat; nur bedarf sie derselben zu andern Zwecken und übt sie in andern Formen, als der Staat. —

Werden aber auch für diese Befugniß der Kirche die positiven Beweise verlangt, so liegen sie implicite schon in den Argumenten für die gesetzgebende Gewalt der Kirche, bestimmter aber darin, daß die Apostel, als die unmittelbaren Vollzieher des Willens Christi, eine sorgfältige, fortwährende Aufsicht über die christlichen Gemeinden wirklich geführt haben. Es möge hier genügen, hinzuweisen auf ihre Rügen, Ermahnungen und Drohungen, wenn Mängel und Mißbräuche in einzelnen Gemeinden bestanden (I. Cor. 1, 11—14; 5, 1—7; 11, 20—30.); ferner auf die Bestellung von wirklichen Aufsehern, welche an ihrer (der Apostel) Statt die Aufsicht über die einzelnen Gemeinden führen sollten (I. Tim. 3, 1—7; Tit. 1, 5.); endlich auf ihre Ermahnungen an dieselben Aufseher, ihr Amt mit Sorgfalt zu führen. (Apostelg. 20, 28; I. Petr. 5, 1—3.) — In Ansehung

III. der vollziehenden Gewalt der Kirche leuchtet es von selbst ein, daß sie eine nothwendige Ergänzung der gesetzgebenden und aufsehenden Gewalt ist. Sie vollzieht nun aber die Gesetze direct, indem sie auf deren Befolgung dringt; indirect, indem sie die Nichtbefolgung oder selbst die Verletzung der Gesetze von Seite Einzelner erkennt und bestraft, um künftige Uebertretungen zu verhüten (die richterliche und Strafgewalt); endlich auch, indem sie die Gesetze auf die Entscheidung streitiger Fälle anwendet und so authentisch interpretirt. —

Auch diesen Zweig der Kirchengewalt haben die Apostel geübt und dadurch den Auftrag Christi Matth. 28, 20. und seinen Ausspruch Matth. 18, 18. interpretirt. Zum Beweise kann man anführen: Erstens die Sendung von Abgeordneten an einzelne Gemeinden, zu dem Zwecke, daß ihren Vorschriften (praecepta, mandata, ἐντολαί, δόγματα) überall Folge geleistet werde (Apostelg. XV.; 16, 4.); zweitens ihre Drohungen, die Widerspänstigen mit der Strafe zum Gehorsam zu bringen (I. Cor. 4, 21.); drittens die Vollziehung der Strafgewalt an Unverbesserlichen (I. Cor. 5, 1—5. I. Tim. 1, 20.); viertens die Ermahnungen an ihre Gehülfen, von derselben Strafgewalt im nöthigen Falle Gebrauch zu machen. (I. Tim. 5, 20; Tit. 1, 13; 2, 15.)—

Aus Allem zusammen sehen wir demnach, daß die Apostel die aufsehende, vollziehende und selbst die strafende Gewalt in der ersten Kirche geübt und sich das Recht in dieser Hinsicht vindizirt haben. Wenn nun daher in späterer, und namentlich in neuerer Zeit gegen die Strafgewalt der Kirche Einwendungen erhoben worden, so beruhen diese theils auf dem Verkennen ihrer Nothwendigkeit, theils auf dem Verkennen ihrer Natur. Da nämlich die Kirche das Recht und die Pflicht hat, ihre eigenen Angelegenheiten selbst zu besorgen, rücksichtlich der kirchlichen Ordnung aber Störungen und über ihre Angelegenheiten Streitigkeiten entstehen können, so muß ihr zur Erhaltung der Ordnung und des Friedens das Recht und die Befugniß zustehen, darüber erkennen, und ihrer Erkenntnisse gemäß Widersetzliche auch zu bestrafen. Die kirchlichen Strafen sind aber ihrer Natur nach keine Zwangs- sondern Correctionsmittel, nämlich den Zwecken der Kirche entsprechend, welche ja auf die Besserung der Sünder und auf ihr Seelenheil hinauslaufen. Sie bestehen daher nach

der Vorschrift Christi (Matth. 18, 18.) und dem Beispiele der Apostel (I. Cor. 5, 1—5; I. Tim. 1, 20.) darin, daß die Kirche den Fehlenden ihre geistigen Güter theilweise oder ganz entzieht, um sie dadurch vermittelst des Nachdenkens über sich selbst und des peinlichen Gefühles ihres Verlustes zur Besserung zu vermögen; und dazu hat sie das vollste Recht, indem Christus die Heilsmittel in der Kirche niedergelegt und ihrer Verwaltung anvertraut hat. Ihr Recht zu strafen ist in dieser Beziehung ein besser begründetes, als das gewöhnliche Strafrecht des Staates in seiner Sphäre; denn die geistigen Güter, durch deren theilweise oder völlige Entziehung die Kirche straft, hat der Sünder von ihr empfangen, wogegen der Staat sich ein Recht beilegt, mit Entziehung leiblicher Güter zu strafen, die er doch den Menschen nicht gegeben hat, wie Leben, Freiheit und was sonst unter den gewöhnlichen Begriff von Gütern fällt. — Wer also die oben angegebene Natur der kirchlichen Strafen im Auge behält, der wird in den Stellen Matth. 20, 25—27. und I. Petr. 5, 1—3. nicht, wie schon geschehen, eine Verwerfung der Jurisdictionsgewalt im Allgemeinen und der Strafgewalt insbesondere, sondern nur die Ermahnung erblicken an die Vorsteher der Kirche, die von Oben ihnen verliehene Gewalt im Geiste Christi und der Kirche zu verwalten. —

B. Aeußere Organisation der Kirche.

Es handelt sich hier um die äußere oder sociale Stellung der Kirche als Gesellschaft, und zwar in zweifacher Hinsicht. Als die Gesammtheit der Gläubigen bildet nämlich die Kirche für sich eine eigenthümliche religiöse Gesellschaft, deren Glieder unter einander in bestimmten socialen Verhältnissen stehen und in dieser Hinsicht eine eigene Verfassung haben. Auf der andern Seite kann die Kirche als eine eigene im Sichtbaren bestehende Gesellschaft die Berührung mit andern ebenfalls sichtbaren Gesellschaften, besonders mit der Alle umfassenden Staatsgesellschaft nicht umgehen; sie muß daher auch in ein bestimmtes Verhältniß zu dieser gesetzt sein, oder sich setzen.—Was also hier erörtert werden muß, ist die sociale Stellung einerseits der Glie-

der der Kirche unter einander, und anderseits der Kirche zum Staate.

I. Stellung der Glieder der Kirche unter einander.

Hier handelt es sich nicht um die Stellung der Glieder der Kirche unter einander bezüglich der innern Güter der Wahrheit und Gnade, sowie um die Rechte und Pflichten hinsichtlich dieser Güter, sondern nur um die äußere Ordnung der Verfassung, um die Art der Ausübung der Kirchengewalt und die Verwaltung der kirchlichen Aemter. In der Bestimmung nun dieser Ordnung und der daraus sich ergebenden Rechte stellen wir einen Hauptsatz an die Spitze und leiten nach seiner positiven Begründung andere daraus sich ergebende Folgesätze ab. Es sei also

I. Der Hauptsatz: Christus hat die oben dargestellten Gewalten — Lehr-, Priester- und Jurisdictionsgewalt — bloß dem apostolischen Collegium, und nicht der Gesammtgemeinde der Gläubigen übertragen. — Für diesen Lehrsatz sprechen:

1. Die Lehre und Handlungsweise Christi. — Ueberall sind bei den Evangelisten die letzten Aufträge Christi, worauf sich die Vollmachten, die dreifache Gewalt in der Kirche, gründen, ausdrücklich in der Weise an die Apostel gerichtet, daß nicht der entfernteste Grund vorhanden ist, diese Aufträge und Vollmachten auf die Gemeinde, d. h. auf die Gesammtheit der damaligen und künftigen Gläubigen zu beziehen. (Vergl. Matth. 28, 16—20; Mark. 16, 14—16; Joh. 20, 19—23.) — Die frühere Handlungsweise Christi in der Auswahl und Bildung der Apostel insinuirt dasselbe. Deßgleichen lassen auch andere auf die Kirchengewalt sich beziehende Aussprüche Christi kein anderes Verständniß zu, wie z. B. Matth. 16, 19; 18, 18. —

2. Das Bewußtsein und die Handlungsweise der Apostel. — Denn sie wußten sich erstens im Besitze der ihnen von Christus unmittelbar übertragenen Gewalt und machten davon in jeder Beziehung Gebrauch. Sie begannen nämlich die Ausführung ihrer Aufträge, ohne sich vorher von der Gemeinde in irgend einer Form dazu autorisiren zu lassen, und in

derselben Weise setzten sie ihre Predigt fort ohne irgend eine Autorisation der Gemeinde. Sie kündigten sich zweitens den einzelnen Gemeinden in ihren Sendschreiben an als die von Christus unmittelbar bestellten Diener und Gesandten. Dies zeigt der Eingang ihrer Schreiben. Besonders thut es der hl. Paulus in seinen Briefen, und namentlich an die Galater, wo es galt, sein unmittelbares Apostolat zu beweisen. Sie übertrugen drittens ihre Vollmachten auf ihre Gehülfen und Stellvertreter, in derselben unmittelbaren Weise, wie sie selbst dieselbe von Christus empfangen.

Dagegen ist nicht der Umstand, daß die Apostel bei der Ausübung ihrer Kirchenleitung auch die Gemeinde oder die von ihnen selbst bestellten Presbyter beizogen; denn die Gemeinde wurde nur dort beigezogen, wo es sich um ein Zeugniß bei einer Wahl handelte, wie dies der Fall war bei der Wahl des Matthias (Apostelg. 1, 15—26.) und der sieben Diakonen (Das. 6, 1—6); und die Presbyter selbst hatten ohnehin ihre volle Gewalt von den Aposteln erhalten. Der Antheil der Gemeinde beschränkte sich also auf ein Zeugniß und die Bezeichnung der für die Kirchenämter als fähig geglaubten Personen; dann legten aber die Apostel ihnen die Hände auf, nicht die Gemeinde. Die Presbyter hatten zwar ihren Antheil an der kirchlichen Verwaltung, aber in Abhängigkeit und Unterordnung unter den Aposteln und den von ihnen eingesetzten Bischöfen — Episcopi — wie dies später bestimmter sich ergeben wird. —

3. Die Geschichte der Kirche. Diese bestätiget durch alle Jahrhunderte im Glauben und Leben die Wahrheit des aufgestellten Lehrsatzes. Zwar weiset auch sie bei der Wahl der Kirchendiener in den ersten und den folgenden Jahrhunderten, ja in einer modificirten Form bis auf unsere Zeit einen Antheil der Gemeinde auf; dieser Antheil beschränkt sich aber lediglich auf eine vorläufige Begutachtung, oder Präsentation, oder Ernennung der Person (praesentatio, nominatio personae), bezieht sich in keinem Falle auf eine wirkliche und endgültige Verleihung des Kirchenamtes, (collatio muneris), welche de jure allzeit den Inhabern der apostolischen Gewalt vorbehalten war. Aus dem also bewiesenen Hauptsatze lassen sich nun mit innerer Nothwendigkeit

II. einige Folgesätze ableiten und zwar:

1. Falsch ist die Behauptung Luthers und der s. g. Reformatoren, daß allen Christen die gleiche Gewalt im Worte und in den Sakramenten von Christus verliehen sei. Die allgemeine Unordnung, welche die nächste Folge dieser Lehre der Reformatoren gewesen, nöthigte sie bald, ein wenig einzulenken und das Recht zu lehren nur jenen einzuräumen, welche rechtmäßig berufen (rite vocati) seien. Dadurch haben sie den faktischen Beweis geleistet, daß mit ihrem Prinzip von der allgemeinen und gleichen Gewalt in der Kirche die Revolution in derselben permanent erklärt und es bei consequenter Durchführung desselben um die Kirche geschehen wäre. Es ist daher auch undenkbar, daß Christus, der dem Vater gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze, — Er, die ewige Liebe und Weisheit, eine diesen seinen Eigenschaften so ganz entgegenstehende Verfassung seiner Kirche habe geben können und wollen.

2. Falsch ist die Behauptung von dem allgemeinen Priesterthum der Christen, welche der eben erwähnten andern Behauptung der Reformatoren zur Stütze dienen soll. Beruft man sich zur Begründung dieser Behauptung auf I. Petr. 2, 5—10., so übersieht man, daß der Apostel an dieser Stelle in derselben Weise die Gläubigen ein heil. und königliches Priesterthum nennt, wie auch im alten Bunde das israelitische Volk ein heiliges und Gott geweihtes Volk genannt wird (III. Mos. 11, 44; 19, 2.); und daß er, wie die Stelle selber deutlich zeigt, nur vom mystischen, geistigen Priesterthum der Christen, dessen Werken und Opfern spricht, wie es auch der hl. Paulus (Röm. 12, 1.) in demselben Sinne thut.

3. Falsch ist die Lehre, welche die Jurisdiction der Kirche nur als Ausfluß der Gemeinde bestimmt. Nach dieser Lehre soll alle Gewalt in der Kirche und die Jurisdictionsgewalt insbesondere der ganzen Gemeinde innewohnen und von dieser auf die Kirchendiener als Repräsentanten der Gemeinde übergehen, so daß diese im schlechten Sinne als ministri Ecclesiae erscheinen. Wie sehr eine solche Anschauung dem Geiste Christi und seiner Kirche entgegen sei, geht aus der obigen Beweisführung für die positive, von Oben und zwar dem apostolischen Collegium verlie-

henen Gewalt, besonders aber aus der Lehre des heil. Paulus I. Cor. 4, 1—10.; 12, 4—31; Ephes. 2, 19—22. hervor.

Wenn aber schon einerseits die Kirchengewalt nach allen ihren Zweigen nicht von der Gemeinde kömmt, noch der Gemeinde von Christus übertragen worden, sondern dem von ihm in seiner Kirche eingesetzten Lehr- Priester- und Hirtenstande, — so ist doch anderseits den Gliedern der Gemeinde eine thatsächliche Betheiligung bei der Verwaltung der dreifachen Gewalt nicht benommen, nur hat diese Theilnahme einen andern Charakter, als es die s. g. Reformatoren behaupteten und zum Unheile der Kirche bethätiget wissen wollten. So kann Jeder bei der Verwaltung des Lehramtes sich betheiligen, indem er im Allgemeinen durch Wort und Beispiel den Glauben der Kirche in seiner Familie, im Kreise seiner Freunde oder Untergebenen, oder als Lehrer und Schriftsteller auszubreiten und zu befestigen sich bestrebt. Ferner kann er sich beim Priesteramte bethätigen, und zwar besonders durch sein Gebet, wodurch er in das innere geheimnißvolle Leben der Kirche eingreift, durch dasselbe zur Bekehrung der Sünder mitwirkt, selbst den zu Ordinirenden und dem Ordinirten den heil. Geist von Oben erfleht. Zudem hat die Kirche, dem apostolischen Geiste und Verfahren gemäß, allzeit auch den Laien bei manchen Zweigen der äußern Kirchenzucht, besonders bei Besetzung der Kirchenämter und der Verwaltung des Kirchenvermögens, einen entsprechenden Antheil zuerkannt und gestattet. Wenn man endlich die Kirche im juridischen Sinne eine ungleiche Gesellschaft genannt hat, so ist dies insofern richtig, als die Kirchengewalt nicht von allen Mitgliedern, sondern nur von einem engern Kreise von Personen, und von diesen nicht im Namen der Gesammtheit, auch nicht in ihrem eigenen, sondern im Namen Christi geübt wird; — nicht aber in Ansehung der innern Güter, die für alle dieselben sind; und in Ansehung der Berufung zur Kirchenverwaltung, wobei keine Vorrechte bestehen, als höhere Sendung und subjective Begabung. Keine Privat- und Staatsgesellschaft weiset daher eine so durchgreifende Gleichheit der Güter und Grundrechte auf, wie es in der Kirche der Fall ist. —

II. Stellung der Kirche zum Staate.

Christus hat durch Stiftung seiner Kirche auf Erden zwar keine neue Volksgesellschaft, keinen neuen Staat gründen wollen, wie solches im alten Bunde der Fall war; — vielmehr wissen wir, wie er in allen seinen Reden von Anfange an den Universalismus seiner Stiftung hervorgehoben (Joh. 4, 21—22; 6, 15; 18, 36.) und am Ende seine Apostel an alle Völker gesandt hat, um Alle im Reiche Gottes, welches höher ist als alle Reiche dieser Welt, geistig zu vereinigen. Setzt aber damit Christus die politische Selbstständigkeit der Völker und den Fortbestand ihrer Staaten voraus und insofern seine Anstalt außer Beziehung zu denselben, so befindet sich doch die Kirche als eine besondere Religionsgesellschaft in Mitte der Völker und, obwohl kein Staat, doch in Mitte der Staaten, und kann vermöge dieses Bestehens nicht ohne ein Verhältniß zu ihnen sein und bleiben. Daher entsteht die Frage: In welches Verhältniß wollte Christus seine Kirche zu den Völkern und Staatsgesellschaften stellen? Oder bestimmter: Wie sollte es sich im Besondern mit dem Besitze und der Ausübung der Kirchengewalt gegenüber der Staatsgewalt verhalten? Diese Frage wollen wir, wie die frühere, in einem *Hauptsatze* beantworten und daraus die weitern *Folgesätze* und *Bestimmungen* ableiten. — Es sei daher

I. Der Hauptsatz: *Christus hat von den beschriebenen Zweigen der Kirchengewalt weder einen Theil, noch das Ganze der Staatsgewalt übertragen.* — Die Begründung dieses Lehrsatzes ergibt sich aus der Lehre und Handlungsweise Christi und der Apostel, sowie aus der Geschichte der Kirche.

1. *Christus* selbst erkannte zwar die Staatsgewalt in *ihrer Sphäre* als eine zu recht bestehende an, und sprach dies auch in verschiedenen Beziehungen aus. (Vgl. Matth. 22, 15—21; 19, 11.); aber *die Gewalt in seiner Kirche und über dieselbe* betrachtete er nicht als einen Theil oder Ausfluß der Staatsgewalt; ja, er war so wenig gemeint, ihr die Gewalten in seiner Kirche zu übertragen, daß er vielmehr im entgegengesetzten Sinn handelte. Denn er trat als Lehrer auf, ohne irgend eine Staatserlaubniß dazu eingeholt zu haben; hat bei der Stiftung seiner Kirche an die Staatsgewalt gar nicht gedacht, als er näm-

lich seine Apostel nicht mehr bloß in Judäa herum, sondern in die ganze Welt und zu allen Völkern aussandte; hat endlich seinen Aposteln nicht nur keine Unterstützung, sondern nur Hindernisse und Verfolgungen von Seiten der Obrigkeiten, Staatsmachthabern und Beamten vorausgesagt und sie dagegen auf einen höhern Beistand vertrauen geheißen. (Vgl. Matth. 10, 16—20.; Mark. 13, 9—11; Luk. 21, 12—19.) — Blicken wir

2. auf die Apostel hin, so finden wir, daß auch sie die Staatsgewalt in ihrer Sphäre anerkannt, die Gläubigen zum Gehorsam gegen sie aufgefordert und diesen Gehorsam ihnen als Gewissenspflicht eingeschärft haben. (Vgl. Röm. 13, 1—7; I. Petr. 2, 13—15.) — In Absicht aber auf die Gewalt, die ihnen Christus für die Gründung, Einführung und Regierung seiner Kirche übertragen, haben sie der Staatsgewalt nichts nachgefragt, sondern sind der Staatsverbote ungeachtet in ihrem apostolischen Amte fortgefahren. (Apostelg. 4, 1—10; 5, 26—32.) In letzterer Hinsicht lautete ihr Wahlspruch: „Man muß Gott mehr gehorchen, als Menschen!" — Sehen wir endlich

3. auf die Geschichte der Kirche hin, so zeigt sie uns dasselbe: nicht bloß hat die Kirche den ausgesprochenen Grundsatz in Wort und That immer festgehalten, sondern auch ihre autocratische Grundverfassung als eine unabänderliche proclamirt. Sie hat daher ungerechte Forderungen von Seiten der Staatsgewalt mit derselben Entschiedenheit der Apostel zurückgewiesen; anderseits aber auch stets die Staatsgewalt in ihrem Gebiete anerkannt und ihren Gläubigen Gehorsam gegen die Gesetze und Gebote des Staates, wo diese im Rechte waren, vorgeschrieben. Sie ist allzeit eingedenk gewesen des Ausspruches ihres göttlichen Stifters: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!" (Matth. 22, 21.) — Die Kirche hat zwar in der Ausübung ihrer Gewalt, besonders in der Verwaltung ihrer äußern Zucht und Ordnung, viele Rechte dem Staate eingeräumt, in Zeiten und in Ländern nämlich, wo er mit ihr Hand in Hand ging und ein Gleiches bezüglich seiner Rechte der Kirche concedirt hat; allein der Staat besaß dann jene Rechte nur als von der Kirche ihm stillschweigend, oder durch Vertrag concedirte, nicht als Ausfluß seiner weltlichen Souverainetät, oder eines ihm von Hause aus gebührenden jus circa sacra. Dasselbe gilt um-

gekehrt von den Rechten, welche der Staat der Kirche in analoger Weise eingeräumt. — Bezüglich

II. der Folgesätze aus dem bisher bewiesenen Hauptsatze, ergibt es sich:

1. Daß die Kirche in der Verwaltung der dreifachen von Christus ihr übertragenen Gewalt autokratisch sei. Wenn also der Staat diese ihre Autokratie verletzt, so verletzt er die Anordnung Christi. —

2. Daß die Kirche keine Staatsanstalt sei und keine werden solle und dürfe. Sie ist es nicht nach ihrem Ursprunge, weil sie von Christus durch die Apostel ohne Staatssanction gestiftet und selbst gegen den positiven Widerspruch der Staatsgewalt in die Welt eingeführt wurde; sie ist es nicht nach ihren Zwecken und Mitteln, die von denen der Staatsgewalt ganz verschieden sind; sie ist es endlich nicht nach ihrer Geschichte, weil sie älter ist als alle jetzt bestehenden Staaten der Welt. —

3. Daß die in den neuern Staatstheorien auch der Kirche gegenüber zur Maxime erhobene Behauptung: Cujus regio, illius est religio, dem Geiste Christi und seiner Kirche im Prinzip widerstreite, und daher bloß auf schlechthin menschlichem Rechte und in letzter Instanz auf Usurpation beruhe. — An dieser Behauptung ändert es nichts, daß, wie man einwendet, die Staaten der neueren Zeit christliche Staaten sind; denn die natürliche Consequenz hievon ist nicht die, daß die Staaten durch diesen Charakter an die Stelle der Kirche getreten und die Gewalt und Rechte der letztern ihnen zugefallen seien, sondern vielmehr — daß sie als christliche Staaten die Institution Christi ehren; für das, was sie doch nur durch die Kirche geworden sind, der Kirche dankbar sein und darum auch ihre ursprüngliche Verfassung unangetastet lassen sollen; und dies um so mehr, da es der Kirche nur durch ihre Autokratie möglich war, aus heidnischen christliche Völker zu machen, und sie auch heute noch nur durch dieselbe autokratische freie Bewegung das Beste des Staates befördern kann. — Wollen wir nach diesem noch

III. einige Bestimmungen über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, wie es in der Natur beider begründet ist, hinstellen, so lassen sich selbe in folgenden Sätzen aussprechen:

1. Kirche und Staat sind zwei wesentlich verschiedene Corporationen; daher sind beide in ihrer Sphäre selbstständig und von einander unabhängig.

2. Zufolge der göttlichen Anordnung muß die Kirche den Staat, und der Staat die Kirche anerkennen und die respectiven Zwecke verfolgen lassen.

3. Wegen der Verschiedenheit der Zwecke und der Mittel, welche Kirche und Staat verfolgen und anwenden, können beide nebeneinander ungestört bestehen und sich bewegen.

4. Die Kirche ist insofern im Staate, als sie aus ihm ihre Mitglieder nimmt, an ihm also den physischen Grund und Boden hat, auf dem sie sich als ein moralisches, geistiges Haus selbst erbaut; sie ist aber nicht im Staate als eine National- oder Staatsanstalt. —

5. Wie die Kirche durch Vollziehung ihrer göttlichen Mission immer dem Staate nützt, so kann auch der Staat der Kirche durch seinen Schutz und in anderer Weise gute Dienste leisten, obwohl die Kirche im Grunde von Seite des Staates nichts bedarf als freie Bewegung; wo sie diese besitzt, kann sie ohne weitern Schutz bestehen und gedeihen, wie es gegenwärtig in den Vereinigten Staaten von Nordamerika der Fall ist. —

6. Der christliche Staat hat gegen die Kirche keine besondere Rechte, wohl aber besondere Pflichten. —

7. Kirche und Staat können, ihrer Verschiedenheit und Unabhängigkeit unbeschadet, zum Behufe eines harmonischen Zusammenwirkens für das Beste der Menschheit sich gegenseitig Rechte einräumen; wie weit aber diese gegenseitige Einräumung von Rechten gehen dürfe, entscheidet die Natur beider Körperschaften und Gewalten.

C. Hierarchie der Kirche.

Es handelt sich hier um den Verwaltungsorganismus der Kirchengewalt, welcher nach dem wissenschaftlichen Ausdrucke die kirchliche Hierarchie genannt wird. Und bezüglich dieser Hierarchie frägt es sich um ein Dreifaches: Erstens um ihre ursprüngliche Form, zweitens um ihre zeitliche Fortdauer und drittens um ihre Auctorität.

I. Ursprüngliche Form der Hierarchie.

Da hier nur jene Form der kirchlichen Hierarchie zur Sprache kömmt, welche Christus *unmittelbar* eingesetzt und die daher als die *unveränderliche Grundlage* des hierarchischen Organismus zu betrachten ist, so haben wir zwei Glieder der kirchlichen Hierarchie näher zu erörtern: *das gemeinsame Apostolat* und den *Primat als Einheit des Apostolates*.

I. Daß Christus die Kirchengewalt und damit die Verwaltung des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes den Aposteln, und zwar ihnen ausschließlich anvertraut habe, ist im Voranstehenden dargethan worden. Schon aus dieser Uebertragung der dreifachen Gewalt von Christus an alle Apostel folgt, daß letztere an der Verwaltung der kirchlichen Aemter gleichen Antheil hatten. Die Worte, womit Christus jene Uebertragung vollzog, deßgleichen die Handlungsweise der Apostel bestätigen dasselbe in einer Weise, daß kein stichhaltiger Einwand dagegen erhoben werden kann. — Was daher hier weiter und einläßlicher besprochen werden muß, ist

II. *der Primat als Einheit des Apostolats*. Bezüglich des Primats müssen wir seine *Nothwendigkeit*, seine *göttliche Einsetzung* und seine *Natur* darlegen.

1. Die *Nothwendigkeit* des Primats ergibt sich aus folgender Erwägung: Der Primat ist geboten durch die *Idee der Einheit*, und zwar zunächst durch die *Einheit der Verwaltung*; denn jede Verwaltung, welche unter Viele vertheilt ist, fordert einen Mittelpunkt, von welchem sie ausgeht, durch welchen sie geleitet und zusammengehalten wird. So bedurfte auch der Apostolat eines einigenden Mittelpunktes, und zwar sowohl vor der Trennung der Apostel, wie in den ersten Jahren nach der Himmelfahrt des Herrn, wo Jerusalem theils der Sitz, theils der Versammlungsort für Alle war, — als nach ihrer Zerstreuung unter die Völker. —

Der Primat ist aber auch geboten durch die *Einheit der Kirche überhaupt*. Wie die Verwaltung, so muß auch die ganze Kirche, als der volle Körper der Gesellschaft, einen gemeinsamen Mittelpunkt haben, und zwar erstens als das *sicht-*

bare Haupt des sichtbaren Körpers, zweitens als das höchste Organ des evangelischen Wortes, drittens als einigendes Band im Glauben und in der Liebe, und viertens als das über Alle wachende Auge des obersten Hirten. — Wohin es ohne einen göttlich eingesetzten, wirklichen Primat mit der Kirche Christi käme, das haben alle jene christlichen Religionsgesellschaften faktisch bewiesen, welche den göttlich eingesetzten Primat verworfen und an seine Stelle entweder bloß einen abstracten, oder, wenn auch einen concreten, doch bloß menschlich-autorisirten gesetzt haben. Nach dem Schicksale, welches die Wahrheit und Gnade Christi bei diesen s. g. christlichen Confessionen gehabt, müßten wir, falls Christus in seiner Kirche kein gemeinsames Oberhaupt gesetzt hätte, sagen, daß er für seine Stiftung, für seine Kirche, die er sich durch sein Blut erworben, weniger weise gesorgt haben würde, als jeder einfach kluge Mann, wie von einem natürlichen Instinkte getrieben, zu thun pflegt, wenn er eine Corporation für die Dauer gründen will. —

Namentlich erschiene der alte Bund, der doch nur der Schatten ist der neutestamentlichen Wirklichkeit, in seiner hierarchischen Organisation als viel vollkommener als der neue Bund, wenn diesem der Primat als göttliche Stiftung fehlte. Sind wir dagegen nicht eher berechtiget wie in anderer Beziehung, so auch in Bezug auf den Primat, die Verfassung des alten Testamentes als Typus derjenigen des neuen Bundes anzusehen? —

Die Verwerfung des göttlich eingesetzten Primates hat sich auch in der Geschichte allzeit in bezeichnender Weise gerächt. „Wo man den wahren, großen und erhaltenden Primat abgeschafft hat, findet man einen falschen, kleinen, unterdrückenden, zerstörenden Primat an die Stelle gesetzt," sagt Dr. Klee. — Christus, der seine Kirche nur als Eine und als eine allzeit in dieser ihrer Einheit fortdauernde gewollt, hat zu diesem Zwecke

2. den Primat wirklich angeordnet, indem er Einen unter den Aposteln, Petrus nämlich, zum Haupte der Apostel und so zum Mittelpunkte des Apostolates wie der ganzen Kirche eingesetzt hat. Die positiven Beweise nun für die göttliche Einsetzung des Primates Petri lassen sich in folgenden Sätzen aussprechen und erhärten:

a. Christus hat dem Petrus den Primat theils an-

gedeutet, theils verheißen. — Christus hat dem Apostel Petrus den Primat angedeutet: in der bedeutungsvollen Veränderung seines Namens, welches gleich bei seinem ersten Zusammentreffen mit Christus und bei ihm allein geschah (Joh. 1, 42.); darin, daß er für ihn und keinen andern Apostel die Steuer bezahlte, was auch den Aposteln auffiel (Matth. 17, 23—27; 18, 1. ff.); darin, daß er dem Petrus zuerst die Füße wusch (Joh. 13, 6.) und ihm zuerst nach seiner Auferstehung erschien. (I. Cor. 15, 5.) Christus hat aber dem Petrus den Primat nicht bloß angedeutet, sondern auch wirklich und feierlich verheißen bei Matth. 16, 17—19., wo er ihn in bildlicher Redeweise zum Fundamente der Kirche erklärt und ihm allein die Schlüssel des Himmelreichs zu geben verspricht. Beide bildliche Ausdrücke sind höchst bedeutsam und sprechen des heil. Petrus höhere Gewalt und Auctorität in der Kirche deutlich aus. In dem ersten wird die Kirche mit einem Hause (Matth. 7, 24.) oder mit einer Stadt auf dem Berge (Das. 5, 14.) verglichen und Petrus als der Fels erklärt, auf dem sie gebaut und der sie trägt. Wie nun der Grund eines Gebäudes fester und stärker ist, als die übrigen Theile, weil er sie alle tragen und zusammenhalten muß, so muß auch Petrus fester gedacht werden, als die übrigen Gläubigen, — als das Glied nämlich, welches die andern zusammenhalten und unterstützen soll; damit ist seine größere Auctorität, sein Vorzug vor den andern Aposteln ausgesprochen. Unter den Schlüsseln des Himmelreiches kann laut Zusammenhanges und nach orientalischem, auch in der heil. Schrift begründetem Sprachgebrauche (Vgl. Isai. 22, 22; Apoc. 3, 7.), nichts anders verstanden werden, als die höchste gesetzgebende, aufsehende und vollziehende Gewalt in der Kirche, dem Reiche Gottes auf Erden. Die Uebergabe der Schlüssel ist heute noch die symbolische Handlung, wodurch die Uebertragung oder Anerkennung der höchsten Gewalt und Oberherrlichkeit über ein Haus, oder eine Stadt ausgedrückt wird.

Es ist ein vergebliches Bemühen, die Beweiskraft der angeführten Stelle für den Primat Petri durch die Entgegnung entkräften zu wollen: daß unter dem Worte „Fels" (πέτρα) nicht Petrus selbst, d. i. nicht seine Person, sondern nur sein fester Glaube und sein entschiedenes Bekenntniß, daß Christus sei der

Sohn des lebendigen Gottes, verstanden werden müsse; — denn wenn schon das Dogma von Christus, dem Sohne Gottes, in abstracto gefaßt, allerdings die Grundwahrheit des Christenthums und somit auch das Fundament der christlichen Kirche ist, so steht es in unserer Stelle doch nicht als ein Abstractum, sondern unzertrennlich von der Person des hl. Petrus, was die sprachliche und logische Verbindung unwiderlegbar darthut. —

Eine Andeutung und Verheißung des Primats gibt sich auch zu erkennen in der Stelle bei Luk. 22, 31, 32.; denn wie Jesus da besonders für Petrus zu beten verheißt, so überträgt er ihm die Verpflichtung die übrigen Apostel im Glauben zu bestärken, was offenbar eine höhere Auctorität des Petrus voraussetzt, — die Befugniß nämlich, Ermahnungen zu geben, und zugleich die Aufsicht über die Brüder, um bemerken zu können, ob sie einer Stärkung bedürfen. —

b. Christus hat dem Petrus den Primat wirklich übertragen. Es geschah nach der Auferstehung, wie Johannes 21, 15—18. berichtet. In dieser Stelle überträgt Christus dem Petrus in bildlicher Ausdrucksweise die oberste Regierungsgewalt — in den Worten: „Weide", und zwar über die ganze Kirche in den Ausdrücken: „Weide meine Lämmer, meine Schaafe." Das Wort: pascere, *ποιμάνειν*, weiden — hat von den alten nomadischen Zeiten her die doppelte Bedeutung gehabt, die Heerden zu weiden, und Völker zu regieren. Selbst Homer nennt häufig die Fürsten: *ποιμένες λαῶν*, Hirten der Völker. Und von David heißt es: „Du wirst weiden mein Volk Israel." (II. Sam. 5, 2.) Aus demselben Grunde heißt auch das Wort: *Virga* — Scepter und Hirtenstab. Im Sinne nun von „Aufsicht haben", „regieren" und „auf die geistige Weide führen," wie auch der heilige Petrus selbst (I. 5, 2.) das Wort gebraucht, ist der Ausspruch Christi: „Weide meine Lämmer, meine Schaafe" — zu verstehen. Die Ausdrücke: „Lämmer und Schaafe" (*ἀρνία καὶ πρόβατα*, agni et oves) — sind ohne Zweifel zu unterscheiden. Worin der Unterschied bestehe, darüber haben wir Andeutungen in der Schrift und dem natürlichen Verhältnisse. Es sind damit die alten und die jungen Schaafe, die Mütter und die Lämmer, gemeint. Die matres ovium i. e. fidelium sind nach dem analogen Verhältnisse: die Bischöfe, wie denn auch der hl. Paulus zu den Korinthern

sagt: „In Christo Jesu habe ich euch durch das Evangelium gezeugt.“ (I. 4, 15.) — Der Apostel ist also der Erzeuger, die Gläubigen die Erzeugten, die Lämmer. Jedenfalls ist in unserer Stelle die ganze Kirche gemeint, wie die Lämmer und Schaafe zusammen die ganze Heerde ausmachen.

Es dient ferner zur Verstärkung, Christus habe in jenen Worten dem Petrus den Primat verliehen, daß er von Petrus eine größere Liebe, als von den andern Aposteln verlangt, und ihm die Gewalt seine Schaafe zu weiden erst auf die Betheurung seiner Liebe zu ihm und auf das Bekenntniß seiner Allwissenheit und somit, wie früher, seiner Gottheit übertragen hat. Verlangt nämlich Christus von Petrus eine größere Liebe, so steht zu erwarten, daß er ihm auch mehr anvertrauen werde.

Wenn nun dem entgegen die Bekämpfer des Primates behaupten: in der angeführten Stelle habe Christus dem Petrus keineswegs einen Vorrang vor den übrigen Aposteln einräumen, sondern ihm nur die Würde und das Amt eines Apostels wieder verleihen wollen, das er durch seine Verläugnung verloren hatte, — so hat diese Auslegung eine Voraussetzung zur Grundlage, die nicht bloß nicht erweisbar ist, sondern in den Reden und Handlungen Christi geradezu ihre Widerlegung findet. (Vgl. Luk. 22, 32; 24, 34; Mark. 16, 7; I. Cor. 15, 5.) —

c. Petrus hat den Primat wirklich ausgeübt und die andern Apostel haben ihn anerkannt. — Uebernimmt Petrus, nachdem Christus sich in den Himmel erhoben, die Stelle, seinen Brüdern das zu sein, was ihnen Christus während seiner Sichtbarkeit gewesen war, nämlich: Leiter, Rath, Mittelpunkt, — so bleibt nicht der geringste begründete Zweifel übrig, daß wir die Worte Christi recht aufgefaßt und erklärt haben. Nun zeigt wirklich die Apostelgeschichte, daß Petrus bei der Einführung der Kirche und in der Folge dies in Wahrheit gewesen, somit den Primat ausgeübt hat; denn Er war es, welcher die Wahl des Matthias zum Apostel und Mitzeugen leitete (Apostelg. 1, 15—22.); am Pfingstfeste in der allgemeinen Gottbegeisterung der Jünger das Wort ergriff und es vor Menschen aus allen Nationen öffentlich aussprach (2, 14); durch die Kraft des Namens Jesu zur Bestätigung seiner Predigt das erste Wunder that und im Tempel die zweite Predigt hielt (3, 2—20.); seine

Collegen vor Gericht vertrat, als sie wegen ihrer Predigt des Namens und der Lehre Jesu von der jüdischen Obrigkeit zur Verantwortung gezogen wurden (4, 8 — 21.); den Betrug bestrafte, den Ananias und Saphira an der sich erst bildenden Gemeinde begangen hatten (5, 1—11.); zur Zeit der Verfolgung der jungen Kirche umherging, die Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria besuchte und stärkte (9, 32.); die ersten Heiden in die Kirche aufnahm (X.); auf dem Apostelconcil den Vorsitz führte, und Vorschläge machte, welche von der ganzen Versammlung angenommen wurden. (15, 1—29.) — Petrus hat also überall und in jeder Weise als solcher gehandelt, wie wir es von ihm, als dem von Christus eingesetzten Haupte seiner Kirche, erwarten mußten. Die Apostel haben auch dieses Benehmen des hl. Petrus nicht als Anmaßung angesehen, sondern seinen Primat anerkannt und sich ihm unterworfen; die Beweise hiefür liegen zunächst in den angeführten Stellen, in welchen nicht die geringste Spur einer Unzufriedenheit der Apostel mit dem darin erwähnten Benehmen des Petrus vorkömmt. Ferner zeigt sich die Anerkennung des Primats Petri von Seiten der andern Apostel in dem Vorzug, den sie ihm in den Verzeichnissen des Apostelcollegiums (Matth. 10, 1—2; Luk. 6, 13.) und sonst einräumen (Apostelg. 2, 14; I. Cor. 15, 5.), welcher Vorzug seinen Grund nicht, wie man eingewendet hat, in der frühern Berufung des Petrus, noch in einem besonders innigen Freundschaftsverhältniß zwischen Christus und ihm haben kann; denn Andreas und Johannes kamen früher als Petrus zu Jesus (Joh. 1, 35. ff.), und der Jünger, den Jesus besonders lieb hatte, war Johannes. — Endlich geht auch der heil. Paulus nach Jerusalem, den Petrus, das Oberhaupt der Kirche, zu sehen und sich mit ihm zu besprechen. (Gal. 1, 18; 2, 1—2.) —

Wenn nun diesen Thatsachen gegenüber die Gegner des Primates unter Berufung auf Gal. 2, 7—8. behaupten, daß Petrus seinen Vorzug vor den andern Aposteln nur für die jüdischen Gemeinden erhalten, wie ihn in der Folge Paulus unter den Heidenchristen erhielt, so können sie diese ihre Behauptung eben nur durch eine falsche Auffassung der angeführten Stelle scheinbar stützen. Es ist nämlich in dieser Stelle nicht von der apostolischen Gewalt als solcher, sondern von einer nur vorläufigen

Vertheilung der apostolischen Arbeiten die Rede. — Die weitere Thatsache, daß der hl. Paulus einmal den heil. Petrus zurechtgewiesen (Gal. 2, 11.), beweist gleichfalls nichts gegen den Primat des letztern; denn jene Zurechtweisung war nur eine Ermahnung eines Untergeordneten an den höher Gestellten, wie sie in ähnlichen Fällen oft auch bei den Nachfolgern des heil. Petrus stattgefunden, ohne deren Primat zu beeinträchtigen.

d. Die Kirche und ihre Väter haben den Primat des hl. Petrus gleichfalls anerkannt. — Die ausgezeichnetsten Väter der vier ersten Jahrhunderte haben sowohl die Schriftstelle Matth. 16, 18—19., als die Joh. 21, 15—17. vom Primat Petri gedeutet und auch sonst in anderer Weise seinen Vorrang vor den andern Aposteln auf das bestimmteste bekannt. Wir wollen zum Zeugnisse dessen, statt aller übrigen, die Aeußerung des heil. Cyprian allein anführen, — ein Zeugniß, das um so unverdächtiger erscheinen muß, als es aus der Kirchengeschichte bekannt ist, daß dieser Kirchenvater nicht geneigt war, dem Nachfolger des heil. Petrus zuviel einzuräumen. In seiner Schrift de unitate ecclesiae sagt er gegen Jene, welche die Kirche Christi spalten wollten, unter Anderm: „Hoc eo fit, dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quaeritur, nec magisterii coelestis doctrina servatur; quam si quis consideret et examinet, tractatu longo atque argumentis opus non est. Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: Ego tibi dico, quia tu es Petrus, et super istam Petram aedificabo ecclesiam meam; et: Tibi dabo claves et rel.; et iterum post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. *Super unum aedificat ecclesiam suam*, et illi pascendas mandat oves suas; et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: Sicut misit me Pater etc. . . .; tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, et *primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur.* (IV.) Wenn übrigens ein und der andere Kirchenvater in der Stelle Matth. 16, 18. unter „petra" den Glauben, oder das Bekenntniß Petri, ja im Hinblicke auf I. Cor. 10, 4. sogar Christum versteht und deutet, so be-

gegnet uns da eine Auslegung, der sich die Väter in ihrer Hinneigung zur Allegorie oft hingeben, wo es sich nicht um die Vertheidigung, sondern nur um die moralische Exposition einer Wahrheit handelt. Daß sie damit nicht den Primat Petri läugnen wollen, beweisen andere Stellen, in welchen dieselben Väter den Primat auf das Bestimmteste anerkennen und aussprechen. — Um endlich noch

3. die Natur des Primats Petri genauer bestimmen und angeben zu können, müssen wir einfach auf den Sinn der bildlichen Ausdrucksweise reflectiren, womit Christus dem hl. Petrus den Primat verheißen und verliehen hat. Christus hat nun erstens den Petrus als das Fundament seiner Kirche erklärt; Petrus ist also, bildlich ausgedrückt: der Mittelpunkt der Schwere, der das Gebäude der Kirche trägt und vor dem Einsturze sichert; ohne Bild: der Mittelpunkt der Einheit für das apostolische Kollegium zunächst, dann aber auch für die ganze Kirche. — Christus hat zweitens dem Petrus und ihm allein die Schlüssel des Himmelreiches und zugleich ihm zuerst und abgesondert die Binde- und Lösegewalt verheißen; Petrus hat also die oberste Gewalt in der Kirche, ist deren sichtbares Oberhaupt. — Christus hat drittens dem Petrus die Gewalt übertragen, seine Lämmer und Schaafe zu weiden; Petrus ist also der Oberhirte der Kirche an Christi Statt; er hat somit die Oberaufsicht über die ganze Kirche zu führen und sie den Absichten ihres göttlichen Stifters gemäß zu leiten — Demzufolge besaß der heil. Petrus durch göttliche Uebertragung den primatus jurisdictionis, und nicht bloß honoris, d. i. einen wirklichen Macht- und nicht bloß Ehrenvorrang. Hiebei wäre es aber gefehlt, diese Macht Petri in der Weise auszudehnen, daß die ganze apostolische Gewalt als Ausfluß seines Primats erschiene. Die Apostel haben ihre dreifache Gewalt nicht von Petrus, sondern unmittelbar von Christus empfangen; sie sind aber in der Ausübung derselben dem Petrus gemäß göttlicher Verfügung untergeordnet. —

II. Zeitliche Fortdauer der Hierarchie.

Hier ist ein Dreifaches zu erweisen: Erstens die Nothwendigkeit und die Form der Fortdauer der Hierarchie, zweitens die Fortdauer des Apostolats in dem Episcopat, und endlich drittens die Fortdauer des Primats in den Nachfolgern des hl. Petrus, den römischen Bischöfen. — Betreffend also

1. die Nothwendigkeit und Form der Fortdauer der ursprünglich von Christus eingesetzten Hierarchie, läßt sich

1. die Nothwendigkeit folgendermaßen erweisen: Christus hat seine Kirche für alle Zeiten und alle Völker gestiftet; sie muß also durch alle Zeiten fortdauern; in ihr müssen aus demselben Grunde aber auch fortdauern die von ihm gegründeten Anstalten des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes; es müssen daher in ihr gleichfalls die von Christus eingesetzten Organe oder Glieder zur rechtmäßigen und gültigen Verwaltung jenes dreifachen Amtes fortbestehen. Daraus folgt also, daß der von Christus angeordnete Verwaltungsorganismus oder die ursprüngliche Hierarchie fortdauern müsse. —

Eine solche Fortdauer liegt auch klar wie in den Absichten, so in den Worten Christi ausgesprochen, und zwar die Fortdauer des Apostolates durch alle Zeiten bei Matth. 28, 20. u. Joh. 14, 16.; die Fortdauer des Primates gegen alle Angriffe der höllischen Mächte bei Matth. 16, 18. Die feierliche Verheißung, welche Christus dort dem Apostolat, hier dem Primat gegeben, läßt uns nur dann an der immerwährenden Fortdauer beider Institutionen zweifeln, wenn angenommen werden kann, daß der Sohn Gottes, die ewige Wahrheit, das feierlich gegebene Wort nicht halte! — Die Handlungsweise der Apostel führt uns zur gleichen Ueberzeugung; denn da sie noch bei ihren Lebzeiten sich beeilten, Gehilfen zu ihrer Unterstützung im Amte zu wählen und diese zu würdigen Nachfolgern im selben Amte heranzubilden, beurkundeten sie damit, daß ihr Amt hienieden fortzudauern habe. — In Ansehung

2. der Form selbst, in welcher sich die Hierarchie in ihrer Fortdauer darstellen soll, muß der Grundsatz gelten, daß, wie

sie sich ursprünglich darstellte in der Vielheit der Apostel und der Einheit der Person des Petrus, dieses Grundverhältniß auch in ihrer Fortdauer bestehen müsse.

Was dann weiter die Form der Vielheit im Apostolate betrifft, so war diese in den ersten Aposteln die einfachste, von Christus der Zwölfzahl der Stämme Israels (Matth. 19, 28.) nachgebildet. Man begreift aber, daß bei der räumlichen Ausdehnung der Kirche auch diese Vielheit sich immer mehr erweitern mußte, wozu schon die Apostel den Grund legten, indem sie in den einzelnen Gemeinden Stellvertreter und Nachfolger bestellten. —

Der Primat aber muß nothwendig an Eine Person geknüpft sein, weil nur diese Form die Idee der Einheit der Kirche rein ausdrückt. — Bezüglich dann

II. der Fortdauer des Apostolats im Episcopate müssen wir nachweisen, daß die Apostel ihre ganze ordentliche Gewalt auf ihre Stellvertreter und Nachfolger, die Bischöfe, übertragen; daß diese von den einfachen Priestern sich wesentlich unterscheiden; und endlich daß die Behauptung von der ursprünglichen Identität der Bischöfe und Presbyter eine irrthümliche sei.

1. Die ordentliche Gewalt der Apostel bestand in der Lehr-, Priester- und Regierungsgewalt. Kann nun nachgewiesen werden, daß ihre (der Apostel) Gehilfen und Nachfolger, also die Bischöfe, jene dreifache Gewalt ausgeübt, so unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß die Apostel an die Bischöfe ihre volle ordentliche Gewalt übertragen haben. Nun kann aus klaren Zeugnissen der Schrift, besonders der s. g. Pastoralschreiben wirklich dargethan werden, daß jene Gehilfen und Nachfolger der Apostel die Lehrgewalt (II. Tim. 3, 10; 4, 2; 2, 2; Tit. 1, 9.), die Priestergewalt (I. Tim. 5, 22; Tit. 1, 5.) und die Jurisdictionsgewalt (I. Tim. 5, 19; Tit. 1, 13; 2, 15; Apostelg. 20, 28.) verwaltet haben. —

Dasselbe läßt sich in der bestimmtesten Weise aus der kirchlichen Tradition erweisen. Der hl. Clemens von Rom, der Schüler und Nachfolger des Fürstenapostels auf dem bischöflichen Sitze daselbst, sagt in seinem ersten Sendschreiben an die Korinther: „Die Apostel haben das Evangelium aus Auftrag Jesu Christi, Jesus Christus aus Auftrag Gottes verkündet. Christus ward also von Gott gesandt, und die Apostel von Christus; und bei-

des geschah in der Ordnung nach dem Willen Gottes. Nachdem also die Apostel ihre Aufträge empfangen, durch die Auferstehung unsers Herrn Jesu Christi eine volle Ueberzeugung gewonnen, und durch das Wort Gottes im Glauben befestiget worden, — gingen sie in der vollen Zuversicht des hl. Geistes aus, die Ankunft des Reiches Gottes zu verkündigen. Indem sie also durch Länder und Städte predigten, setzten sie ihre Erstlinge, nachdem sie selbe durch den Geist geprüft hatten, zu Bischöfen und Diakonen Derjenigen, die in der Folge glauben würden." (c. 42.)— Nicht minder bestimmt lauten die Aeußerungen beim heil. Ignatius, einem andern Schüler der Apostel, besonders des hl. Johannes. Gar treffend sagt er in seinem Schreiben an die Epheser: „Jesus Christus, unser unzertrennliches Leben, ist Eines Sinnes mit dem Vater (*του πατρος ἡ γνώμη*), sowie die Bischöfe, auf dem ganzen Erdkreise aufgestellt, nach dem Sinne und Geiste Jesu Christi sind (*ἐν I. Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν.*" (c. 3.) Und wieder: „Wen der Hausvater zur Regierung seiner Familie sendet, den müssen wir aufnehmen, wie jenen selbst, der ihn sendet. Es ist also klar, daß wir den Bischof wie den Herrn (Jesum) selbst ansehen müssen." (c. 6.) Und an die Smyrnäer schreibt er: „Gehorchet Alle dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater . . . Ohne den Bischof nehme Niemand etwas von Dem vor, was zur Kirche gehört. Jene Eucharistie (Feier des heil. Opfers) gelte als gültig, welche vom Bischof gefeiert wird, oder von dem (Priester nämlich), welchem er es erlaubt. Wo der Bischof erscheint, dort sei auch die Gemeinde (*πλῆθος*), sowie wo Christus, dort auch die katholische Kirche ist. Es ist ohne den Bischof nicht erlaubt, weder zu taufen, noch das Liebesmahl (*ἀγάπην*) zu feiern; sondern was er billigt, das ist auch Gott wohlgefällig." (c. 8.) Ferner: „Es ist in der Ordnung, Gott und den Bischof zu ehren; wer den Bischof ehrt, wird von Gott geehrt werden; wer etwas heimlich ohne den Bischof thut, dient dem Teufel." (Das. c. 9.) —

Für das zweite Jahrhundert der Kirche sind der hl. Irenäus und Tertullian nicht zu entkräftende Zeugen, welche den Häretikern gegenüber die ununterbrochene Reihenfolge und Abstammung der Bischöfe von den Aposteln als untrügliches äußeres Kennzeichen der wahren Kirche hervorgehoben. (S. Möhlers Symbol. S. 390.)

Im dritten Jahrhundert, sagt auf einem Concil von Carthago (255 oder 256) ein katholischer Bischof, Clarus v. Mascula, ebenso klar als bündig: „**Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi, apostolos suos mittentis et *ipsis solis potestatem a patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eâdem potestate ecclesiam Domini gubernantes.***" Im selben Sinne sprachen sich der heil. Cyprian und Andere aus, und bekräftigten es noch stärker durch ihre Handlungsweise. — Es konnte daher die allgemeine Kirchenversammlung von Trient, gestützt auf den Glauben und die Tradition der drei ersten und der folgenden Jahrhunderte, mit vollstem Rechte von den Bischöfen sagen, daß sie an die Stelle der Apostel getreten seien. —

Neben der ordentlichen Amtsgewalt besaßen aber die Apostel noch eine außerordentliche, welche für ihre apostolische Wirksamkeit nöthig war. Diese besondere Gewalt und Auszeichnung der Apostel bestand: Erstens in ihrer unumschränkten Wirksamkeit in der ganzen Kirche, während die der Bischöfe auf ihre Sprengel beschränkt ist; zweitens in der Gabe der Sprachen, die sie zur Gründung der Kirche nothwendig hatten; drittens in der unmittelbaren und persönlichen Erleuchtung des hl. Geistes, der Inspiration, kraft welcher, wo sie als Apostel auftraten, Jeder sich für unfehlbar halten durfte. Wenn nun schon diese außerordentliche Gewalt der Apostel auf die einzelnen Bischöfe regelmäßig nicht übergeht, so gibt es doch wieder besondere Beziehungen, in welchen mit Rücksicht auf allgemeine Angelegenheiten der Kirche die Wirksamkeit der Bischöfe sich über die Grenzen ihrer Sprengel hinauserstreckt und der Wirksamkeit der Apostel gleich wird; und zwar in Betreff der Repräsentation der Kirche, woran alle Bischöfe gleichen Antheil nehmen; in Beziehung auf Angelegenheiten, welche die ganze Kirche oder große Districte derselben betreffen; in der Ausbreitung des Christenthums über die Grenzen der bisherigen Christenheit. — Sind nun aber die Bischöfe und sie allein die Inhaber der ordentlichen Amtsgewalt der Apostel, so ist damit zugleich

2. der wesentliche Unterschied zwischen Bischof und Priester, **episcopus et presbyter**, gesetzt. Dies kann nun aber auch aus Schrift und Tradition bestimmt erwiesen werden. Aus den Pastoralschreiben des heil. Paulus erhellet nämlich, daß Timo-

theus und Titus, welche unbezweifelt Bischöfe und Stellvertreter der Apostel waren, über die Presbyter nicht bloß die Oberaufsicht, sondern auch die Jurisdictions- und Ordinationsgewalt besaßen. (Vgl. I. Tim. 5, 19—22; Tit. 1.) — Zudem zeigt Apokal. II., daß in jeder Kirche nur Ein Bischof war und daß er als der Oberhirte an der Spitze der Gemeinde stand. Obwohl nämlich in den kleinasiatischen Gemeinden, von welcher da die Rede ist, historisch erwiesener Maßen auch Presbyter waren, wird doch dem heil. Johannes befohlen, nur dem Engel jeder Gemeinde zu schreiben. Dieser Engel (Gesandter) ist kein anderer, als der oberste Aufseher und Vorsteher jeder Kirche, der Bischof, wie auch bei Malach. 2, 7. der Hohepriester der Engel des Herrn der Heerschaaren genannt wird. —

Noch bestimmter läßt sich die Inferiorität der Priester gegen den Bischof aus der Tradition erweisen; und zwar aus historischen Thatsachen und aus Zeugnissen der Väter. Es ist unwiderlegliche Thatsache, daß in jeder Kirche nur Ein Bischof an der Spitze mehrerer Priester stand. Wir erfahren dies besonders aus den Briefen des hl. Ignatius, der an die Philadelphier (c. 4.) ausdrücklich sagt: „Es ist nur Ein Altar, wie nur Ein Bischof, mit der Priesterschaft (Presbyterium) und den Diakonen." Ferner ist es Thatsache, daß nur die Bischöfe, nicht auch die Priester in die Diptychen eingetragen wurden, um die Reihenfolge der erstern der Nachwelt zu überliefern. — Was die Zeugnisse der Väter betrifft, so möge es genügen, auf den heil. Ignatius zu verweisen, der besonders klar und scharf zwischen Bischof und Presbyter unterscheidet. Er nennt in seinen sieben Briefen den Bischof immer zuerst und oben an, dann die Priester und hierauf die Diakonen. Der Bischof verhält sich nach ihm zum Presbyterium, wie Christus zu dem Collegium der Apostel; der Bischof präsidirt daher an Christi oder Gottes Statt, und die Presbyter an der Stelle des apostolischen Senates; daher die Ermahnung an die Gläubigen, den Bischof wie Christum selbst, den Sohn des Vaters, und die Presbyter wie den Senat Gottes und das Concil der Apostel zu ehren (Trall. c. 2. 3. Magnes. c. 6. u. a. O.) — In der ältern Zeit hat es nur Aërius gewagt, den wesentlichen Unterschied zwischen Bischof und Priester zu läugnen; er konnte aber für seine Meinung keinen

namhaften Anhang gewinnen. Erst in der neueren Zeit hat man, veranlaßt durch die s. g. Glaubensreform, die Behauptung von der ursprünglichen Identität des bischöflichen und priesterlichen Amtes, oder des episcopus und presbyter, wieder aufgestellt und die Superiorität des erstern über den letztern aus Usurpation herleiten wollen. Deßhalb sind hier noch

3. die Haupteinwürfe der Gegner der bischöflichen Superiorität zu vernehmen und zu würdigen. Unter Berufung auf die Schriftstellen: Apostelg. 20, 17. 28; Phil. 1, 1; I. Tim. 3, 1—8. behaupten jene nämlich: daß die Ausdrücke „Episcopus" und „presbyter" in der Schrift wechselweise (promiscue) gebraucht werden; daß in vielen Kirchen nur Priester und Diakonen gewesen, daß aber erstere bald episcopi, bald presbyteri genannt werden. Darauf ist nun zunächst zu erwiedern: daß der Sprachgebrauch bezüglich jener zwei Namen in den apostolischen Sendschreiben wirklich noch nicht strenge fixirt erscheint, woraus jedoch nicht folgt, daß man auch in der Unterscheidung des Amtes und der Würde schwankte; denn auch der heil. Petrus nennt sich „consenior," d. i. Mitpriester, Mithirte. Die Namenverwechslung konnte auch leicht geschehen, da in der Regel zu Bischöfen und Priestern ältere Leute gewählt wurden, wo also der Name „senior," „presbyter" auf beide paßte; dasselbe ist der Fall bei dem Namen „episcopus", welcher etymologisch „Aufseher" bedeutet, was beide nach ihrer allgemeinen Bestimmung waren. Dann ist nicht zu übersehen, daß das Ansehen der Episcopi und Presbyteri nach Außen noch nicht in seiner vollen Bedeutung zur Erscheinung kommen konnte, so lange die Apostel lebten und ihre großen Schüler, wie z. B. Timotheus und Titus. Daher finden wir auch den Unterschied zwischen beiden erst dann in der Kirche genau und scharf fixirt, als die Apostel vom Schauplatze abgetreten waren. Zum Beweise dienen die Briefe des hl. Ignatius, und besonders die Ausdrucksweise bei lateinischen Kirchenvätern und Schriftstellern. Wo also in den apostolischen Schriften nur Presbyteri oder Episcopi neben Diakonen angeführt werden, sind Bischof und Priester, als die eigentlichen Hirten der Gemeinden, zusammen genommen. — Wenn die Gegner weiter einwenden: daß die Presbyteri auf dem Concil zu Jerusalem mit den Aposteln sich berathen und entschieden haben (Apostel. 15, 6—29.), so ist dies

nicht erwiesen; nur ihre Anwesenheit kann aus der angeführten Stelle gefolgert werden, was den Priestern auch in der Folge auf allgemeinen Concilien gestattet wurde.

Wenn endlich die Gegner des Episcopats, gestützt auf die vermeintliche ursprüngliche Identität des **Episcopus** und **Presbyter**, die bischöfliche Würde von einer *Usurpation* herleiten wollen, so behaupten sie damit, wie der gelehrte Pearson in einer **Demonstratio ad absurdum** dargethan, Etwas, was alle Geschichte und Wahrscheinlichkeit gegen sich hat. Denn wer wird einem hl. Ignatius, einem hl. Clemens und einem hl. Polykarp Anmaßung vorwerfen dürfen? Wer kann überhaupt ein Institut, das laut aller historischer Dokumente schon im zweiten Jahrhundert in der Kirche als ein allgemeines und apostolisches da steht, von einer Usurpation herleiten? — Wie nun aber der Apostolat in dem Episcopat fortdauern sollte, so muß auch fortdauern

III. *der Primat des hl. Petrus in dessen Amtsnachfolgern, den römischen Bischöfen.* Denn wie die Fortdauer des Apostolats zur Vollziehung der Zwecke der Kirche, zur Verwaltung der dreifachen Kirchengewalt nothwendig ist, so thut auch die Fortdauer des Primats zur Darstellung und Erhaltung der Einheit der Verwaltung, wie der ganzen Kirche noth. Was uns also hier obliegt, ist die Untersuchung: *wo* der Nachfolger des heil. Petrus, und so der *Inhaber* seines Primates zu suchen; und dann: worin die *Natur* und die *Rechte* des Primates bei den Nachfolgern des hl. Petrus bestehen.

1. Auf die Frage: *wo der Amtsnachfolger des hl. Petrus im Primate zu suchen sei*, — geben die folgenden Sätze die richtige Antwort:

a. *Der Amtsnachfolger Petri im Primat ist dort zu suchen, wo der hl. Petrus zuletzt gelebt, gewirkt und vollendet hat.* — An sich und nach seiner Bestimmung betrachtet, ist der Primat an keinen bestimmten *Ort*, sondern nur an eine bestimmte *Person* gebunden; denn er repräsentirt keinen physischen oder mathematischen Mittelpunkt, welcher nothwendig an einem bestimmten Ort liegt, sondern er bildet den *moralischen* Mittelpunkt der Kirche, welcher in keinem Verhältnisse zum Raume steht. Christus hat darum dem hl. Petrus wohl den Primat übertragen, aber ihm keinen Ort bezeichnet, an dem er sich

aufhalten solle, und Petrus selbst hat seinen Wohnsitz häufig gewechselt. —

Aber anders stellt sich die Frage, wenn nicht mehr von Petrus, sondern von seinem Nachfolger, nicht vom Primat an sich, sondern von der Nachfolge in demselben die Rede ist. Da nämlich der Primat Petri als göttliche Institution fortdauern, Petrus somit einen Nachfolger haben, dieser aber der Person und dem Zwecke nach nur Einer sein mußte, — so mußte die Kirche selbst wissen: wer und wo er sei, um sich in Einheit an ihn anschließen, sich bei ihm Raths erholen, oder falls er selbst seine Stimme erheben würde, ihn und sein Recht anerkennen zu können. Ist somit schon die bloße Kenntniß des Nachfolgers im Primat nicht ohne örtliche Beziehung, so tritt diese noch schärfer hervor, wenn man auf die Legitimität der Nachfolge Rücksicht nimmt, wornach nur der heil. Petrus das Recht hatte, für die sichere und feste Nachfolge in seinem Amte zu sorgen und daher sein legitimer Nachfolger dort zu suchen ist, wo Petrus ihm seinen Sitz angewiesen hat. — Dieser Ort kann nun aber nur dort sein, wo der heil. Petrus zuletzt gelebt, gewirkt und vollendet hat; denn nur hier kann er die letzten Dispositionen in Betreff seines Nachfolgers getroffen, diesen Ort selbst kann er nur darum zu seinem letzten Aufenthalte gewählt haben, um damit anzudeuten, wo man nach seinem Hinscheiden seinen Nachfolger zu suchen habe. Daß übrigens dieser Ort nicht aus Zufall, sondern aus göttlicher Leitung und Fügung gewählt worden sei, wer darf dieses bezweifeln? —

b. Petrus hat in der letzten Zeit seines Lebens der römischen Kirche vorgestanden und hier mit dem Martyrtode vollendet. — Des hl. Petrus Aufenthalt und sein apostolisches Wirken in Rom (allein oder in Gemeinschaft mit dem hl. Paulus) ist durch das übereinstimmende Zeugniß des ganzen christlichen Alterthums über jeden Zweifel festgestellt. Der protestantische Gelehrte Pearson macht, nachdem er hinsichtlich dieser historischen Thatsache die Zeugnisse der ältesten kirchlichen Schriftsteller in seinem Werke de serie et successione primorum Romae episcoporum wörtlich angeführt und kritisch beleuchtet, folgende Schlußbemerkung: „Da es vom Anfange der Kirche die einstimmige Ueberzeugung war, daß der hl. Petrus zu

Rom das Evangelium gepredigt und gelitten habe; da nie ein kirchlicher Schriftsteller gesagt, daß Petrus oder Paulus an einem andern Orte die Märtyrerkrone empfangen; da endlich Christus selbst dem Petrus die Art seines Todes ziemlich deutlich vorausgesagt: — so halte ich diese Zeugnisse der Geschichte für vollkommen glaubwürdig. Wer könnte glauben, daß in jener alten Zeit, wo die ersten christlichen Gemeinden sich des Apostels rühmten, der sie gegründet und unterrichtet, keine sich den Ruhm zugeeignet habe, daß Petrus in ihr sein Blut verspritzte?" — Aber nicht bloß den Aufenthalt und das Martyrium des hl. Petrus in Rom, sondern auch die Gründung des Episcopats der römischen Kirche durch denselben bezeugt die gleiche Tradition, nur mit dem Unterschiede, daß die griechischen Schriftsteller ihm auch hierin wie im Tode Paulus zum Gefährten geben, die lateinischen dagegen die Succession der römischen Bischöfe von Petrus allein ableiten. —

c. Die Bischöfe von Rom sind die Nachfolger des hl. Petrus im Primate. — Wie der Episcopat des hl. Petrus zu Rom auf den von ihm bestellten Nachfolger überging, so auch der damit in seiner Person verbundene Primat. Diese Verbindung rührt von Christus her, und ist darum unzertrennlich; aber auch schon an sich liegt es in der Natur der Verhältnisse, daß nur ein Bischof das Haupt der Bischöfe sein kann.

d. Das christliche Alterthum hat den Primat der Bischöfe von Rom anerkannt. Die Beweise für diese Behauptung liegen einerseits in den Zeugnissen der Kirchenväter, anderseits in historischen Thatsachen. Bezüglich jener Zeugnisse möge es hier genügen: erstens darauf hinzuweisen, daß schon von Anfange her der römischen Kirche ein Vorzug vor den übrigen, auch apostolischen Kirchen eingeräumt wird, wie z. B. vom hl. Ignatius und hl. Irenäus. Ersterer nennt sie in seiner Begrüßung (Br. an die Römer) wörtlich: die Vorsitzende (*ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων*); ferner: die Vorsitzerin des Liebesbundes (*προκαθημένη της ἀγάπης*), ähnlich wie z. B. der hl. Gregor von Nazianz die Hauptstadt Constantinopel die *προκαθημένη τῆς οἰκουμένης* d. i. die Vorsteherin der Welt nennt. — Der hl. Irenäus nennt sie: die größte und älteste, und Allen bekannte, von den zwei ruhmwürdigsten Aposteln Petrus

und Paulus zu Rom gegründete und eingerichtete Kirche, mit welcher wegen ihres größern Vorranges (propter *potiorem principalitatem*) alle andern Kirchen, d. i. alle Gläubigen auf dem Erdkreise übereinstimmen müssen. (adv. Haer. III.) Der Sinn dieser Stelle bei Irenäus kann nach Zweck und Zusammenhang nur dieser sein: die apostolischen Kirchen sind wegen ihres Ursprunges Ecclesiae principales; wie aber Petrus und Paulus die potiores inter Apostolos waren, so kömmt auch der von ihnen gegründeten und ausgerüsteten Kirche von Rom eine potior principalitas zu; und eine natürliche Folge davon ist, daß die übrigen Kirchen und Gläubigen allumher mit ihr im Glauben übereinstimmen müssen. — Wenn aber in diesen Stellen, die wir noch mit ähnlichen vermehren könnten, nach dem Wortlaute nur von der römischen Kirche die Rede ist, so versteht es sich doch von selbst, daß der Vorzug, welcher dieser Kirche vor den übrigen beigelegt wird, ebenso, ja eigentlich ihrem Bischofe vor den übrigen Bischöfen zukömmt; denn es ist gegen den Geist jener alten Zeit, sich die Kirche ohne den Bischof zu denken, und noch mehr ohne ihn zu handeln; vielmehr bewähren sich, nach der Anschauung des christlichen Alterthums, die Kirchen, namentlich die apostolischen, nur durch die nachweisbare Reihenfolge ihrer Bischöfe bis zu ihrem Gründer zurück. —

In dieser Beziehung ist es zweitens eine weitere Entwickelung des eben dargestellten Vorzuges und ein weiterer Beweis für den Primat des römischen Bischofs, daß sein Stuhl (oder er selbst) der Stuhl Petri genannt wird. Diese Ausdrucksweise ist vom zweiten Jahrhundert an die allgemeine. Wenn z. B. der hl. Cyprian von der Erledigung des römischen Sitzes durch den Tod des P. Fabian reden will, drückt er dieß so aus: „Cum Fabiani locus, i. e. cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret." (Epist. 55.) Der dem P. Stephanus sehr abgeneigte Firmilian getraut sich doch nicht zu widersprechen, wenn Jener sagt: daß er durch rechtmäßige Nachfolge den Stuhl Petri (cathedram Petri) inne habe. (Ep. ad Cypr.) Die Väter der Synode von Sardika erklären sich in ihrem Synodalschreiben an P. Julius: „Wie wir allzeit geglaubt haben, so denken wir durch die Erfahrung belehrt auch jetzt: es sei das Beste und Angemessenste, wenn die Bischöfe aus allen Provinzen des

Herrn dem Haupte, d. i. dem Stuhle des Apostels Petrus (ad caput, i. e. ad Petri Apostoli sedem) Bericht erstatten." —

Den Primat der römischen Bischöfe bezeugen endlich drittens deutlich und bestimmt die ausgezeichnetsten Bischöfe des vierten christlichen Jahrhunderts, wie Ambrosius, Athanasius, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus u. A. — In Ansehung der Thatsachen, welche die Anerkennung des Primats der römischen Bischöfe im christlichen Alterthum bezeugen, wollen wir nur folgende anführen: Erstens die Anrufung ihrer Vermittlung und Entscheidung bei jeder über Glaubensfragen entstandenen Bewegung und zwar schon im dritten Jahrhundert gegen Dionys von Alexandrien; später zur Ausrottung des Arianismus im Orient; gegen die Spaltung in Antiochien; gegen die Apolinaristen, gegen die Donatisten und Pelagianer, gegen Nestorius und Eutyches. (S Walter: K. Recht. S. 40. 9. Auflg.) — Bekannt ist, wie der heil. Augustin die Urtheile der Päpste in solchen Fällen als entscheidende in letzter Instanz anerkannte. Zweitens gehören hieher die Rapporte allgemeiner und Provincialconcilien an den römischen Bischof und ihre Bitten um Bestätigung der gefaßten Beschlüsse, z. B. die Provincialconcilien von Carthago an Innocenz I. (416) u. a.; das ökumenische Concil von Ephesus an Cölestin I.; das von Chalcedon an Leo I., welches unter den ehrfurchtsvollsten Ausdrücken den P. Leo um seine Zustimmung und Confirmation bat. (S. Walter S. 41.) — Drittens sind namhaft zu machen die Recurse auswärtiger Bischöfe, in Fällen, wo sie, sei es mit Recht oder Unrecht, abgesetzt, oder angeklagt, oder verfolgt wurden. Solche Recurse kommen urkundlich schon im dritten Jahrhundert und seitdem öfters vor. Und unter den Bischöfen, die nach Rom Recurs nehmen, d. i. an die höchste Instanz appelliren, finden sich zwei ausgezeichnete Patriarchen des Orients, Athanasius und Chrysostomus, um der spätern nicht zu erwähnen. Viertens dienen zur gleichen Begründung die Consultationen des römischen Bischofs selbst in Disciplinarsachen. (Walter S. 42.)

Allein nicht nur die Katholiken wußten, wo der Nachfolger des heil. Petrus seinen Sitz hat und wo daher der Mittelpunkt der Einheit ist; auch die Häretiker wußten es und bemühten sich in der Regel durch List und Schlauheit die Gemeinschaft mit der

römischen Kirche zu erschleichen; daher wandten sich schon sehr frühe und fortwährend die namhaftesten Häupter der Häresie aus weiter Ferne an die römische Kirche und ihren Bischof. — Noch mehr, selbst die Heiden wußten, wer in der christlichen Religion die Obergewalt und Oberaufsicht führe, wie dies besonders ein Zeugniß des römischen Geschichtschreibers Ammianus Marcellinus zeigt. Indem er nämlich über das ungestüme Andringen des Kaisers Constantius, vom Papste die Bestätigung des von den Arianern über den hl. Athanasius (354 und 355.) ausgesprochenen Verdammungsurtheiles zu erhalten, berichtet, fügt er bei: „Id enim (nämlich jene Verdammung) ille, Athanasio semper infestus, licet sciret impletum, tamen auctoritate quoque, quâ *potiores aeternæ urbis episcopi*, firmari desiderio nitebatur ardenti. XV., 7.) — So war also allen geschichtlichen Zeugnissen zufolge der Vorzug des römischen Bischofs eine allgemein bekannte Thatsache.

e. Die römischen Bischöfe haben allzeit als Inhaber des Primates Petri gehandelt. — Wie die römischen Bischöfe als die oberste kirchliche Behörde allgemein angesehen waren, so betrachteten sie sich selbst als solche und handelten diesem ihrem Bewußtsein gemäß; und wenn auch von dieser faktischen Behauptung des Primates in den ersten Jahrhunderten weniger Beispiele vorkommen, als später, so erstrecken selbe sich doch schon über die hauptsächlichsten Sphären, innerhalb deren die Thätigkeit des kirchlichen Primates seiner Bestimmung gemäß sich bewegen muß und auch in den folgenden Zeiten sich bewegt hat, nämlich: über die Erhaltung der Einheit, der kirchlichen Gebräuche, der Glaubenslehre, und die Ausübung der höchsten kirchlichen Jurisdiction. — Die Beweise hiefür liegen: Erstens im oberhirtlichen Sendschreiben des hl. Clemens an die Korinther. Sowohl der Recurs dieser Gemeinde nach Rom, mit Umgehung der viel näher liegenden apostolischen Kirchen von Kleinasien, als auch die Sprache und der Ton des Sendschreibens selbst zeugen für das Amtsbewußtsein des Schreibenden; denn so mild und väterlich ermahnend die Sprache, so ernst zurechtweisend ist sie zugleich, und der ganze Ton nicht der eines aus persönlichem Zutrauen erbetenen Friedensrichters, sondern der eines von Amtswegen Redenden.

Zweitens handelten im Bewußtsein ihres Primates in der Kirche P. Victor in dem Streit über die Zeit der Osterfeier, P. Stephan in der Frage über die Gültigkeit der Ketzertaufe. Papst Victor hält selbst eine große Synode von italischen Bischöfen, dann schreibt er — direxit auctoritatem — nach Palästina, Aegypten, den Pontus, Osroene und Gallien, daß hier gleichfalls Synoden gehalten werden sollen, um Uebereinstimmung in der Zeit der Osterfeier zu erzielen; und man gehorcht ihm allenthalben, mit Ausnahme der Asiaten, an deren Spitze Polykrates von Ephesus, gegen welche sofort Victor wegen ihrer Renitenz die angedrohte Aufhebung der Kirchengemeinschaft vollzieht. — P. Stephan handelt im selben Bewußtsein seiner Auctorität, in der Ueberzeugung nämlich, daß er als Inhaber der Cathedra Petri berechtiget sei, Neuerungen gegen Disciplin und Dogma, selbst an hochgestellten Bischöfen zu rügen und auf deren Abstellung zu dringen. Und fand er auch hiebei an dem heil. Cyprian und andern Bischöfen Widerstand, so wird dadurch seine Auctorität und sein Recht keineswegs entkräftet.

Drittens handelte als oberste Auctorität in der Kirche P. Dionys, indem er den gleichnamigen Bischof von Alexandrien (um 257—261) in Folge eingegangener Klagepunkte zur Verantwortung über seine Rechtgläubigkeit aufforderte, welche Verantwortung dieser auch bereitwillig leistete. —

Viertens behaupteten die Päpste ihre höhere Auctorität in den Fällen, wo verfolgte und widerrechtlich abgesetzte Bischöfe an sie Recurs nahmen, wie z. B. Papst Julius für den heil. Athanasius, Innocentius für Johannes Chrysostomus, Leo für Flavian, Patriarchen von Constantinopel. Den Eusebianern, die den hl. Athanasius zu Antiochien abermals abgesetzt hatten und in einem Notificationsschreiben bei dem Papste Julius über die Cassation ihres frühern Urtheils sich beschwerten, antwortete dieser mit ebensoviel Würde als Schonung, indem er ihnen sagte: „Ihr mußtet hieher kommen, auf daß die Sache ohne Verzögerung erlediget würde; der Ankläger und der Angeklagte mußten erscheinen. Athanasius, zu dessen Gunsten so viele Zeugen und Thatsachen sprachen, während dem eure Briefe gegen ihn einander widersprechen, mußte ein Jahr und vier Monate bei uns vergebens auf eure Ankunft warten. Das ist weder fromm,

noch rechtlich, noch kirchlich. Kennet ihr die Gewohnheit der Kirche nicht, daß man (in solchen Fällen) zuerst an uns schreiben muß, damit hier ein gerechtes Urtheil geschöpft werde?" — (Drei: Apologet. III. S. 262.)

Fünftens beurkundeten die römischen Bischöfe ihren Vorrang durch ihren Einfluß bei den ökumenischen Concilien. Die Päpste waren auf diesen allzeit entweder persönlich oder durch Abgeordnete vertreten. So zu Nicäa durch zwei Priester, welche im Verzeichnisse gleich nach Hosius, welcher den Vorsitz führte, genannt werden. Auf dem ersten Constantinopolitanischen war kein Bischof des Abendlandes und keine römischen Legaten anwesend, Pabst Damasus gab aber, vom Kaiser dringend gebeten, seine Zustimmung zum Symbolum jenes Concils, nicht aber zu den Canones. Auf der ökumenischen Versammlung von Ephesus führte Cyrill, Patriarch von Alexandrien, den Vorsitz, aber aus Auftrag und im Namen des Papstes Cölestin I.; auch sandte dieser Legaten mit Instructionen dahin und bestätigte die Beschlüsse. Zu dem Chalcedonensischen hatte Leo I. seine Zustimmung gegeben und Gesandte mit Instructionen dahin abgeordnet. In derselben Weise handelten die Päpste bei den spätern Concilien. —

Sechstens handhabten die Päpste ihren Primat dadurch, daß sie die Observanz der römischen Kirche den Andern als Norm vorstellten, darüber Lehrschreiben und Verordnungen, selbst nach dem Orient hin erließen und nachdrücklich auf deren Befolgung bestanden. (S. Walter S. 42.) — Sind nun aber die römischen Bischöfe, wie eben dargethan worden, die Amtsnachfolger des heil. Petrus im Primat, so folgt daraus:

2. daß alle Rechte, welche der hl. Petrus als Haupt der Apostel von Christus erhalten, auch auf seine Amtsnachfolger übergegangen sind. Weil aber der Primat, wie Walter richtig bemerkt, der kirchlichen Verfassung nicht wie ein fertiges System vorgezeichnet, sondern in sie wie ein befruchtender Keim niedergelegt wurde, der sich im Leben der Kirche entwickeln sollte, so war es ganz natürlich, daß mit dem Wachsthume des ganzen Körpers auch der Primat in schärfern Formen hervortrat. Man kann somit im Allgemeinen sagen: Das Recht des Papstes, als des obersten Hirten und Hauptes der Kirche, ist es, Alles zu

thun, was zur Bewahrung der Einheit der Kirche im Glauben und im Leben gehört; da aber zu verschiedenen Zeiten verschiedene Maaßregeln zu diesem Zwecke nothwendig sind, — so folgt daraus: daß nicht das, was im ersten, im zweiten, oder im dritten und vierten Jahrhundert gewesen, festgehalten werden und als Norm dienen müsse; sondern die Norm geben die Verhältnisse; sie bestimmen nämlich, in welchem Grade die Auctorität des Papstes, als des Oberhauptes der Kirche, des obersten Wächters und Hirten, in ihr hervortreten müsse, um die ihm von Gott vorgezeichnete Bestimmung zu erfüllen. Der Primat hat demzufolge eine Entwickelung gehabt, wie die Kirche selbst; und durch diese Entwickelung ist allerdings Vieles in der kirchlichen Disciplin, wie Walter (S. 40.) sagt, verändert worden, weil es eben die veränderten Verhältnisse und Bedürfnisse der Kirche erheischten. —

Ueber den Primat der römischen Bischöfe hat die ökumenische Kirchenversammlung von Florenz folgende endgültige Entscheidung gethan: „**Definimus, sanctam apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino Jesu Christo plenam potestatem traditum esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.**“ Acta Conc. Hard. T. IX. p. 423.

III. Auctorität der Hierarchie.

Haben die Apostel ihre dreifache Gewalt, nämlich die Lehr-, Priester- und Regierungsgewalt, die sie unmittelbar von Christus, dem Sohne Gottes und Erlöser, empfangen, in derselben positiven Weise und gemäß göttlicher Anordnung, wie gezeigt worden, auf ihre Amtsnachfolger, die Bischöfe, übertragen, so folgt daraus: daß die Auctorität der letzteren in Beziehung auf die genannte dreifache Gewalt eine apostolische und göttliche sei, weil sie ihren letzten Grund in der Anordnung Christi

und dem Willen des himmlischen Vaters hat. Diese göttliche Auctorität der Hierarchie der Kirche mit Beziehung auf die dreifache Kirchengewalt in concreto noch näher zu besprechen und daraus wichtige Folgerungen zu ziehen, ist hier die Aufgabe, und so erhält die frühere Erörterung über die Auctorität der Kirche überhaupt nun ihre concrete Ergänzung. — Betrachten wir also in der genannten concreten Weise

I. die Auctorität der göttlich eingesetzten Hierarchie der Kirche in Bezug

1. auf die Lehrgewalt, so haben die rechtmäßigen Inhaber dieser Gewalt, die Bischöfe, welche mit dem Mittelpunkte der Einheit, dem Papste, in Gemeinschaft stehen, nicht bloß ein göttliches Recht, sondern auch eine von Gott ihnen auferlegte Pflicht, das Wort der geoffenbarten Wahrheit, sei es geschrieben oder mündlich überliefert, zu verkünden, zu erklären und dafür Glauben zu fordern. Diesem Rechte entspricht gleichfalls ein Recht und eine Pflicht auf Seiten der Gläubigen; das Recht, von den göttlich eingesetzten Lehrern die Verkündigung der Heilswahrheit zu fordern; und die Pflicht, dem von jenen verkündeten Worte zu glauben. Zur Lehrgewalt gehört es ferner nicht minder, bei vorkommenden Streitigkeiten im Glauben oder in der wahren Lehre endgültig zu entscheiden. Daraus ergibt sich nun der Unterschied der lehrenden und lernenden Kirche (Ecclesia docens et discens). — Hat aber die lehrende Kirche den göttlichen Auftrag und ein göttliches Recht, die Heilswahrheit zu verkündigen, zu erklären und darüber endgültig zu entscheiden; und ist die lernende Kirche kraft göttlicher Anordnung angewiesen, die verkündete Lehre zu glauben, den Entscheidungen der lehrenden Kirche sich zu fügen: — so folgt schon daraus nothwendig, daß die lehrende Kirche in ihrer Gesammtheit in der Bewahrung, Verkündigung und Entscheidung der Heilswahrheit unfehlbar sein müsse. Diese nothwendige Voraussetzung findet auch ihre volle positive Begründung in den Verheißungen Christi (Matth. 16, 18; 28, 20; Joh. 14, 16.), die er feierlich den von ihm bestellten Verkündern der göttlichen Heilswahrheit gegeben hat. Auf diese Verheißungen, d. i. auf den in denselben feierlich versprochenen Beistand Christi und des hl. Geistes hat auch die lehrende Kirche allzeit vertraut, und im Hin-

blick darauf und auf ihre göttliche Mission in der Bewahrung, Verkündigung und Entscheidung der Lehre Unfehlbarkeit in Anspruch genommen, und dieses ihr Recht besonders auf allgemeinen Concilien in der feierlichsten Weise, wie einst die Apostel auf ihrem ersten Concil (Apostelg. 15, 28.), sich vindicirt.

Bezüglich feierlicher Entscheidungen über die geoffenbarte und überlieferte Lehre ist eine zweifache Weise der Repräsentation der lehrenden Kirche zu unterscheiden. Entweder versammeln sich nämlich die beiden Factoren der lehrenden Kirche zu gemeinsamen Berathungen und Beschlüssen, wie dies bei allgemeinen Concilien der Fall ist, — oder der Eine die gesammte Kirche repräsentirende Faktor, d. i. der Papst, spricht in feierlicher Weise (ex cathedra) seine motivirte Entscheidung aus, der sodann die Bischöfe beitreten. Man nennt die erste Weise der Repräsentation der lehrenden Kirche die Ecclesia congregata, die zweite dagegen die Ecclesia dispersa. Bezüglich der Infallibilität in der Entscheidung kann jedoch die zweifache Form der Repräsentation keinen Unterschied begründen; denn da Christus die Verbreitung der Kirche über alle Erdtheile gewollt, und noch will, Concilien aber weder vorgeschrieben, noch vielweniger sie als die einzige Repräsentation des lehrenden Körpers bezeichnet hat, — so darf mit aller Zuversicht erwartet werden: er werde der Ecclesia dispersa, d. i. der auf dem ganzen Erdkreise nach seinem Willen verbreiteten und mit ihrem Mittelpunkte im Glauben und in der Liebe vereinten Kirche seine feierlich gegebene Verheißung erfüllen, sie in dem gemeinsamen Zusammenwirken der Bischöfe mit ihrem obersten Hirten durch seinen Geist unterstützen und vor jedem unchristlichen Irrthum nicht minder bewahren, als die Versammlung der Bischöfe mit dem Papste in einem allgemeinen Concilium. Denn wahrhaft allgemeine Concilien sind selten möglich; es muß also neben dieser außerordentlichen Repräsentationsweise der lehrenden Kirche noch eine andere ordentliche und gewöhnliche geben, die zu allen Zeiten und unter allen Umständen möglich ist; und diese Form stellt sich eben in der Ecclesia dispersa dar, wie selbe oben bestimmt worden. —

Wenn es aber fest steht, daß die lehrende Kirche, d. i. die Gesammtheit der Bischöfe mit dem Papste unmöglich irren könne in der Bewahrung, Verkündigung und Entscheidung der von Chri-

stus durch die Apostel in der Kirche niedergelegten Heilswahrheit, — so darf doch der einzelne Bischof, in seiner Subjectivität und abgetrennt von dem übrigen Körper der lehrenden Kirche gedacht, auf Unfehlbarkeit keineswegs Anspruch machen; denn ein solcher Anspruch läßt sich weder aus den Verheißungen Christi, noch aus der Stellung und Mission des einzelnen Bischofs ableiten, und hat auch die Erfahrung aller Jahrhunderte gegen sich. Die Apostel allein standen selbst einzeln unter der Leitung des hl. Geistes in der Form der Inspiration; und dies war ihre besondere Prärogative und für sie nothwendig, weil die volle Erkenntniß der christlichen Wahrheit durch sie in der Kirche erst gegründet werden mußte. Nachdem aber jene volle Erkenntniß aus dem Munde der Apostel in das Bewußtsein der Kirche übergegangen und fortan als lebendige Tradition bewahrt wird, bedarf es von Seiten der Nachfolger der Apostel keiner individuellen Inspiration mehr, sondern der einzelne Bischof orientirt sich an dem Bewußtsein und der Tradition der ganzen Kirche, die er schon vermöge seines Amtes und seiner Bildung besser kennen muß, als der Laie; auch kann er sich mit erleuchteten Collegen berathen, was den Aposteln nach ihrer Zerstreuung unter die Völker wohl nicht mehr möglich gewesen wäre. — Die Frage endlich: ob der Papst, wenn er feierliche Entscheidungen in Glaubenssachen erläßt, d. i. wie die Schule sich ausdrückt, ex cathedra loquitur — unfehlbar sei, ist im Obigen schon entschieden; denn in Wirklichkeit kommt im gegebenen Falle eben jene Repräsentation der lehrenden Kirche zur Erscheinung, die man die Ecclesia dispersa nennt. Für die Infallibilität der Entscheidungen des Papstes im genannten Falle sprechen, außer den Stellen, welche für die Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt zeugen, noch besonders die Stellen, welche auf den Primat sich beziehen; ferner ein nicht zu entkräftendes Zeugniß aus der Tradition; und endlich die Thatsache, daß bisher noch kein Papst in der angegebenen Stellung einen Irrthum gelehrt hat. Die Verheißung des Sohnes Gottes Luk. 22, 32. hat sich bisher allzeit erfüllt. — Erwägen wir die Auctorität der Kirche in Beziehung

2. auf die Priestergewalt, so erscheinen die Apostel und ihre rechtmäßigen Stellvertreter und Nachfolger, die Bischöfe und deren Stellvertreter, die Priester, als die von Christus bevollmächtigten Ver-

walter und Ausspender der Heilsgnade. Es geschieht dies durch die ununterbrochene Darbringung des Opfers des Neuen Bundes und durch die fortwährende Verwaltung der hl. Sakramente. Wollen daher die Gläubigen dieser Gnade des Heiles theilhaftig werden, so sind sie an die „Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes" (I. Cor. 4, 1.) gewiesen. Weil aber das hl. Opfer des Neuen Bundes und die Sakramente die Mittel zur Entsündigung, Heiligung und Vollendung der Gläubigen und diese an die von Christus eingesetzten Diener, die Bischöfe und Priester, gewiesen sind, um jener Mittel theilhaftig zu werden, — so folgt daraus, daß die jene Mittel administrirende Kirche davon so wenig, als von der Wahrheit des Heiles, irgend Etwas verlieren oder alteriren könne: ihre Mission als Anstalt des Heiles, und die Verheißung, die sie von ihrem Stifter empfangen, machen jede Defection und Alteration in Bezug auf jene Heilsmittel unmöglich. — Es muß demzufolge die Kirche in der Bewahrung und Verwaltung der Heilsmittel im eben bezeichneten Sinne nothwendig unfehlbar sein. Damit ist jedoch nicht die Unfehlbarkeit des einzelnen Dieners in der Verwaltung der Geheimnisse Gottes postulirt; denn eine solche Unfehlbarkeit ist zur Erreichung des Zweckes im Ganzen so wenig, als die Unfehlbarkeit des einzelnen Lehrers der Wahrheit, nothwendig. — Beziehen wir die Auctorität der Kirche endlich

3. auf die Jurisdictionsgewalt, so sind die Apostel und ihre Stellvertreter, die Bischöfe, die von Christus eingesetzten Hirten seiner Schaafe, der Gläubigen, und haben als solche das Recht und die Pflicht die Heerde Christi zu weiden, diese aber auch die Pflicht auf die Stimme ihrer Hirten zu hören, ihren Anordnungen sich zu unterwerfen und von ihnen auf dem Wege des Heiles leiten zu lassen. Aus diesem Allem folgt aber wieder, daß die regierende Kirche in ihrer Gesetzgebung, in der Handhabung ihrer Zucht, überhaupt in der Verwaltung ihrer Jurisdictionsgewalt im Ganzen nichts werde anordnen können, was in Wahrheit die guten Sitten und so das Heil der Gläubigen zu gefährden oder zu beeinträchtigen drohete. Insoweit muß der regierenden Kirche gleichfalls Unfehlbarkeit zugesprochen werden; womit jedoch nicht die Unfehlbarkeit des einzelnen Hirten in der Handhabung seines Amtes, vielweniger die Fehlerlosigkeit

der Hirten der Kirche überhaupt postulirt ist. — Aus den entwickelten Bestimmungen über die Auctorität der kirchlichen Hierarchie lassen sich nun

II. inhaltsschwere Folgerungen ziehen, und zwar:

1. In Beziehung auf die Gläubigen in der Kirche. In Ansehung dieser gilt der Satz: Ein Glied der Kirche ist man nicht bloß dadurch, daß man um ihre Lehre, ihre Sakramente und ihre Vorsteher weiß, sondern dadurch, daß man jene Lehre bekennt, die Sakramente der Kirche gebraucht und den Vorstehern der Kirche sich in Gehorsam unterwirft. — Das Bekenntniß der Lehre der Kirche und zwar sowohl im Glauben als im Leben, mit Herz und Mund, ist unerläßliche Bedingung zum Heile und zum kirchlichen Verbande. Das Heil des Menschen ist zunächst freilich durch die innere Gesinnung, durch die im Glauben unbedingte Hingabe an das gepredigte Wort Gottes bedingt; allein Christus verlangt von Denen, die an ihn glauben, daß sie auch diesen Glauben unerschrocken vor der Welt bekennen sollen, mag ihnen hiefür von Seiten der Welt nur Spott und Verfolgung zu Theil werden. (Matth. 10, 32. 33.) Und der Apostel sagt: „Mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, und mit dem Munde geschieht das Bekenntniß zur Seligkeit." (Röm. 10, 10.) — Wie aber das Bekenntniß des wahren Glaubens zum Heile nothwendig ist, so ist dies auch der Fall, um ein Glied der Kirche zu sein; denn um ein Mitglied einer sichtbaren Gemeinschaft zu sein, ist auch eine sinnlich wahrnehmbare Willenserklärung nothwendig, und genügt ein bloß innerer Act nicht; die lehrende und leitende Kirche muß nämlich wissen, welches ihre Mitglieder sind, um ihre göttliche Mission an ihnen erfüllen zu können. Darum hieß auch das apostolische Glaubensbekenntniß Symbolum, weil es das Kennzeichen sein sollte, an dem sich die Rechtgläubigen des ganzen Erdkreises als Hausgenossen der Kirche erkennen und von allen Un- und Irrgläubigen unterscheiden konnten. —

Betreffend das zweite Band, welches die Gläubigen mit der Kirche verbindet, so ist vor Allem wesentlich das Sakrament der Taufe, denn sie ist die Pforte, durch die wir in die Kirche eingehen. Es stehen daher außer der Kirche nicht bloß die Juden und Heiden, sondern auch die Katachumenen. Durch die Taufe

treten wir aber nicht bloß in die Kirche ein, sondern wir erhalten durch sie auch das Recht auf alle geistlichen Güter der Kirche, auf das hl. Meßopfer, d. i. auf die Früchte desselben, auf die übrigen hl. Sakramente, auf die Fürbitte der Heiligen u. s. w. In der Theilnahme an diesen geistlichen Gütern besteht das weitere Band, welches die Gläubigen an die Kirche fesselt, ja um deretwillen man in der Kirche ist. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht das Sakrament der Eucharistie; denn die Eucharistie ist nicht bloß das Sakrament der innigsten Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem Haupte des mystischen Leibes, welcher die Kirche ist, sondern auch das Sakrament der innigsten Gemeinschaft der Glieder dieses mystischen Leibes unter einander.

Das dritte Band endlich, die Unterwerfung unter die Vorsteher oder Hirten der Kirche, resultirt sich aus ihrer Würde, vermöge welcher sie die Stelle Christi vertreten und vom heiligen Geiste aufgestellt sind, die Kirche Gottes zu regieren. (Apost. 20, 28.) — Um daher im Verbande der Kirche zu sein, ist nicht bloß nothwendig, daß man bekennt: sie, und sie allein, stehe unter der Leitung rechtmäßiger Hirten, sondern man muß sich auch ihrer Leitung wirklich unterwerfen, darf sich derselben nicht widersetzen. Je kindlicher der Gehorsam ist, desto inniger die Verbindung mit Christus und seiner Kirche; und es gilt auch in dieser Beziehung das Wort des Heilandes bei Matth. 18, 3. —

2. In Beziehung auf die von der Kirche getrennten christlichen Confessionen. Ist nämlich von Christus, wie dargethan worden, ein besonderes Lehr-, Priester- und Hirtenamt in seiner Kirche eingesetzt und den Aposteln übertragen worden; und ist ferner dieses Amt von den Aposteln auf die Bischöfe übergegangen, so daß sie mit dem Papste, als ihrem Haupte, die einzigen rechtmäßigen Verwalter und Ausspender der Wahrheit und Gnade Christi sind, — so folgt daraus: daß eine christliche Genossenschaft, sie möge sich Kirche oder Confession oder wie immer nennen, mit der Verwerfung jener von Christus eingesetzten Organisation sich von der Quelle getrennt hat, wodurch ihr die Heilswasser der Wahrheit und Gnade Christi zuströmen können. Demzufolge kann

a. die s. g. lutherische und reformirte Confession unmög-

lich eine die Wahrheit und Gnade Christi vermittelnde kirchliche Genossenschaft sein; denn sie hat jenen göttlich eingesetzten Organismus verworfen und an dessen Stelle, im Prinzip, die subjektive individuelle Freiheit, in der Praxis aber, im Widerspruch mit jenem Prinzip, einen bloß menschlich autorisirten Verwaltungskörper gesetzt, der weder die Wahrheit noch die Gnade des Heiles zu den Gliedern zu leiten vermag. Denn mit der Verwerfung des göttlich eingesetzten Lehramtes hat bei ihnen aufgehört eine unfehlbare Auctorität in der Bewahrung, Verkündigung und Entscheidung der Heilslehre; mit der Verwerfung des göttlich bevollmächtigten Priesteramtes hat bei ihnen weiter aufgehört die Gewalt und Befugniß zur Absolution, zur Ordination, zur Fortsetzung des Opfers der hl. Eucharistie und überhaupt zu allen Sakramenten, welche die Ordination als unerläßliche Bedingung voraussetzen, was mit Ausnahme der Taufe und der Ehe bei allen übrigen der Fall ist; endlich hat mit der Verwerfung der von Christus angeordneten Jurisdictionsgewalt aufgehört die befugte, legitime Aufsicht und Leitung der Kirche. —

Vergebens appelliren sie an das Wort Gottes, das sie in und mit der hl. Schrift zu besitzen glauben; denn abgesehen davon, daß Christus den Aposteln wohl die Predigt des Evangeliums, nicht aber dessen Aufzeichnung zur Pflicht gemacht, und daß die Bibelgläubigen nach ihrer Trennung von der wahren Kirche weder die Authentie, noch die Integrität der heil. Schrift, noch vielweniger deren göttlichen Charakter und doctrinelle Vollständigkeit genügend zu beweisen vermögen, — können sie auch keine beruhigende Gewißheit über den Sinn und die richtige Auslegung der Schrift außer der Kirche erlangen. Oder Wer wird mit besonnenem Sinne auf eine unfehlbare Privatauslegung der Schrift oder gar auf eine Privatinspiration in Betreff ihres Verständnisses und ihrer Auslegung noch vertrauen können, nachdem alle Irrlehrer alter, neuerer und neuester Zeit, auf dasselbe Prinzip gestützt, ihre Sätze in der Schrift zu finden oder aus ihr begründeu zu können vermeint haben? Wer will in diesem Gewirre der Ansichten, Meinungen und Widersprüche endgültig entscheiden? Mit Recht sagt daher schon Tertullian, die Weise gegen Irrlehrer vorzugehen bestimmend: „Non ad scripturas pro-

vocandum est; nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est, aut par incerta." (De Praescript. c. 17. u. 10.) Ebenso schön als richtig sagt darüber auch Dr. Möhler: „Die hl. Schrift ist Gottes untrügliches Wort; inwiefern aber ihr das Prädicat der Irrthumslosigkeit zukömmt, sind wir noch nicht irrthumsfrei; vielmehr sind wir dies erst, wenn wir das an sich untrügliche Wort truglos in uns aufgenommen haben." (Symb. S. 354.) — Nicht viel besser ist es

b. mit der s. g. englischen Hochkirche bestellt. Sie hatte zwar unter allen protestantischen Confessionen von der ursprünglichen Organisation und Verfassung der Kirche die meisten Elemente bewahrt, hat aber später so zu sagen alle wieder in der Wirklichkeit aufgegeben und nur den Schein davon behalten. Aufgegeben hat sie zunächst und anfänglich die Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit und an die Stelle des von Christus eingesetzten Primates einen der Kirche ganz fremdartigen und rein menschlichen gesetzt und somit das oberste Princip des von ihr beibehaltenen Episcopalsystems verworfen. Noch mehr, die 42 Artikel Eduard VI., welche Elisabeth auf 39 reducirte, sind in der Hauptsache nach der Calvinischen Glaubenslehre geformt, und der fünfundzwanzigste Artikel dieses anglicanischen Symbolums streicht die Priesterweihe wie die Firmung, die letzte Oelung und die Ehe aus der Zahl der Sakramente, und darum änderte Eduard VI. den katholischen Ordinationsritus ab. Die Ordination der englischen Bischöfe hat also keinen sakramentalischen Charakter mehr, sondern ist bloß eine von der Staatsgewalt angeordnete Ceremonie, durch welche begreiflicherweise nichts ursprünglich Christliches, keine Gewalt und Mission übertragen werden kann. Wenn daher die Theologen der Hochkirche gleichwohl für ihre Bischöfe eine apostolische Mission und Succession in Anspruch nehmen, so thun sie es ohne Berechtigung: beide wurden durch die Aenderung des Dogma und des Ordinationsritus abgebrochen. Der englische Episcopat erscheint demzufolge aus dem katholischen Standpunkte nur als ein Schein-Episcopat, als die leere Schaale ohne den Kern. — Besser als die protestantischen Confessionen ist aber

c. die griechisch-schismatische Kirche daran; denn sie besitzt in allen drei Fractionen, in welcher sie gegenwärtig be-

steht, noch die gültige Ordination und damit ein wahres Priesterthum, das hl. Opfer mit allen Sakramenten. Was aber ihr abgeht und sie zur schismatischen und so zum Zerrbilde stempelt, ist die Vereinigung mit dem Mittelpunkte der Einheit, den Christus in der Person des hl. Petrus und seiner rechtmäßigen Nachfolger eingesetzt hat. Damit fehlt dieser Kirche eine unfehlbare Auctorität im Lehramte und eine oberste Jurisdictionsgewalt in der Regierung der Kirche.

Dritter Abschnitt.

Verwirklichung der Erlösung in der Kirche.

Die von Christus, dem Gottmenschen, der Welt gebrachte Erlösung wird in der Kirche verwirklichet, d. i. den Einzelnen zugewendet: erstens durch die Verkündigung der Heilswahrheit, zweitens durch die Spendung der Heilsgnade, und drittens durch die Erziehung oder Leitung auf der Heilsbahn. Um diese practischen Zwecke des Heiles zu erreichen, hat Christus die im voranstehenden Abschnitte dargestellte, dreifache Gewalt und zu ihrer Verwaltung ein dreifaches Amt in seiner Kirche eingesetzt. — Es ist also hier zu zeigen, wie jene Zwecke durch die von Christus eingesetzten Organe wirklich verfolgt und erreicht werden. —

I. Durch die Verkündigung der Heilswahrheit.

Die Wahrheit des Heiles wird in der Kirche verkündiget, den Einzelnen zugewendet, und in ihnen lebendig und wirksam erhalten einerseits durch die Predigt des göttlichen Wortes, anderseits durch die Feier der göttlichen Geheimnisse.

I. Die Predigt des göttlichen Wortes geschieht durch die rechtmäßigen Organe der kirchlichen Lehrgewalt, und zwar auf mannigfache, und ganz angemessene Weise.

1. Die Organe des göttlichen Wortes sind: an der Spitze aller von Gott eingesetzter Lehrer der Papst, unter ihm die Bischöfe und unter diesen die einfachen Priester. Der Bischof

prüfet und überwachet die Priester; der Papst prüfet und überwachet die Bischöfe; und über alle wachet der heil. Geist, die geoffenbarte, in Schrift und lebendiger Tradition der Kirche anvertraute Wahrheit erhaltend, schützend und erklärend. So bleibt sich die Wahrheit selber und die Predigt der Kirche, wodurch sie verkündiget wird, immer gleich. So kann Derjenige, der draußen ist, von der Kirche auf sichere, unfehlbare und vollständige Weise erfahren, was Christus gelehrt, was er in seiner Kirche zur Verkündigung an die einzelnen Menschen und die Völker niedergelegt, was Jeder zu glauben und zu thun hat, um selig zu werden. Und das Kind der Kirche selber kann mit voller Zuversicht der Lehre seiner Mutter vertrauen in unerschütterlicher Ueberzeugung, daß ihm die reine und volle Wahrheit des Heiles durch die Unterweisung von seiner Mutter vermittelt werde. Dieses Ziel in Wirklichkeit zu erreichen, schlägt auch die lehrende Kirche

2. mannigfache Wege der Unterweisung ein. Sie beginnt ihren Unterricht mit dem noch unmündigen Kinde, und reicht ihm, dem noch schwachen und kleinen, um mit dem Apostel (I. Cor. 3, 2.) zu reden, die Milch des hl. Evangeliums, d. i. lehrt es die Anfangsgründe des Glaubens, das unumgänglich zum Heile Nothwendige. Ist dieser Grund einmal gelegt, dann schreitet mit der Entwickelung des gläubigen Kindes auch die Unterweisung der Kirche vorwärts: auf die Grundlegung folgt die Erklärung, Entfaltung und Begründung der geoffenbarten Wahrheit nach allen Beziehungen. Weil aber nach dem natürlichen Gange der Dinge, das einmal Gewußte wieder vergessen werden und das im Glauben Aufgenommene für das Leben unthätig bleiben und erschlaffen kann, so wird die Kirche nicht müde, fortan ihre Kinder an das verkündete göttliche Wort zurückzuerinnern, und alle Kräfte und Vermögen derselben für die Vollführung des geglaubten göttlichen Wortes zu spannen und zu bethätigen. Und sie thut es auf dem heil. Lehrstuhl in offener Predigt an Alle, im Bußgerichte, am Krankenbette und in trauter Ermahnung an Einzelne. Und so geschieht es, daß die Weisheit Gottes immer klarer und tiefer den Gläubigen durch die Kirche kund wird, jene immer mehr in der Erkenntniß und der Uebung der Wahrheit fortschreiten, und also nicht mehr Kindern gleichen, die (wie Mee-

reswellen) hin- und herfluthen und von jedem Winde der Lehre hin- und hergetrieben werden durch Schalkheit der Menschen, durch die arglistigen Kunstgriffe der Verführung zum Irrthum, sondern daß sie Wahrheit üben in Liebe und zunehmen in allen Stücken in Christus, dem lebendigen Haupte. (Eph. 3, 10; 4, 14.) — Namentlich wird auf diese Weise das richtige Verständniß der heil. Schrift, des geschriebenen göttlichen Wortes, den Einzelnen vermittelt. „Durch vertrauensvolles Anschließen an das fortwährende Apostolat," sagt Dr. Möhler, „durch die Erziehung in der Kirche, durch das Hören, Lernen und Leben in ihr, durch die Aufnahme des sie ewig befruchtenden höhern Prinzips wird ein tief innerlicher Sinn gebildet, der zum Vernehmen und Aufnehmen des geschriebenen Wortes einzig geeignet ist, weil er mit jenem, in dem die heil. Schriften selbst verfaßt wurden, zusammenfällt: wird mit solchem in der Kirche gewonnenen Sinne das heil. Buch gelesen, so geht es in seinem wesentlichen Gesammtinhalte auf die Leser ungetrübt über. Ja, wenn der Unterricht durch das Apostolat und die kirchliche Bildung in der beschriebenen Weise bei einem Individuum stattfindet, bedarf es nicht einmal schlechthin der heil. Schrift, um ihren Gesammtinhalt in sich aufzunehmen." (Symb. S. 355.) — Und nun:

3. Wie angemessen ist diese Weise der Verkündigung der Heilswahrheit in der Kirche! Wie jene Wahrheit ursprünglich aus dem Munde des ewigen Wortes an die Apostel, die ersten Depositäre derselben, übergegangen, so wurde sie in derselben Weise durch die lebendige Predigt der Apostel in der Kirche niedergelegt, und geht nun durch den Mund der Kirche durch alle Geschlechter und Zeiten in derselben lebendigen Weise, wie sie die Kirche ursprünglich empfangen.

Ferner wird durch diese Form der Verbreitung der Heilswahrheit stets der Glaube geübt, der Glaube, den Gott vom ersten Menschen im Paradiese gefordert, den aber dieser, vom Satan irregeleitet, verworfen. Dieser Glaube an die Auctorität wird nun wieder in der Kirche, der Erlösungsanstalt, als Grundbedingung der Erkenntniß und Erlangung des Heiles verlangt und geleistet. Wie sühnend, wie heilsam daher dieser Glaube! Und wie viele Gründe liegen nicht überhaupt in der Natur des Menschen, in dem Einflusse, den das lebendige Wort auf Geist,

Willen und Gemüth des Menschen ausübt, um diese von Gott bestimmte Weise der Verkündigung seiner Wahrheit als die angemessendste darzuthun! — Die Wahrheit des Heiles wird aber in der Kirche nicht bloß durch die Predigt des göttlichen Wortes, sondern nicht minder wirksam

II. durch die Feier der hl. Geheimnisse den Gläubigen eingeprägt: es geschieht dies namentlich alle Tage durch die Feier des heil. Meßopfers und durch den jährlich wiederkehrenden Festkreis.

1. Das hl. Opfer, welches alle Tage in der Kirche gefeiert wird, muß in den Christen den religiösen Glauben, wie das religiöse Leben mächtig anregen und bethätigen; denn jenes Opfer ist die wahrhafte, wenn schon unblutige Erneuerung und Darstellung des großen Versöhnungsopfers auf Golgatha. Unmöglich kann daher der Gläubige, wenn er nicht gedankenlos bleibt, diesem Opfer beiwohnen, ohne an seine Erlösung durch den Gottmenschen und an das erinnert zu werden, was mit diesem Opfer der Erlösung zusammenhängt. Und muß dieses Andenken ihn nicht weiter und zwar lebendig erinnern an die göttliche Gerechtigkeit, an die göttliche Heiligkeit, an die göttliche Weisheit und besonders an die göttliche Liebe und Erbarmung? So wird das tägliche Opfer des Altars zur kräftigsten Anregung und Belebung des religiösen Glaubens der Christen. Am Altare, wo täglich das Opfer der Versöhnung, des Dankes, der Fürbitte dem Vater für Alle dargebracht wird, muß dem Christen auch sein Verhältniß zu den Miterlösten lebendig vorschweben; da müssen ihm diese als seine Brüder, als seine Tischgenossen, als Miterben erscheinen des ewigen Reiches. Nichts ist im Stande, die Idee der Einen großen, mit dem Vater ausgesöhnten und in Liebe vereinten Gottesfamilie so lebendig darzustellen, wie das tägliche Opfer des Altars. — Was aber das tägliche Opfer des Altars so zu sagen auf einmal und in überschwänglicher Fülle dem Gläubigen gewährt, das wird ihm im Verlaufe des Jahres in seiner Entfaltung vorgeführt

2. durch den jährlich wiederkehrenden Festcyclus. Die Kirche beginnt ihren Geist und Herz erhebenden Festkreis mit der s. g. Adventzeit. Da versetzt sie ihre Kinder im Geiste zurück in die Zeit des Verlangens, der Sehnsucht nach der Erlösung. Und

hat sie mit den heil. Männern des alten Bundes in steigender Sehnsucht zum Himmel empor geblickt und in heißem Verlangen mit ihnen gefleht: „Thauet ihr Himmel von oben; ihr Wolken, regnet den Gerechten; öffne dich Erde und sprosse den Heiland!" (Is. 45, 8.) — so feiert sie in Wonne und Jubel die Geburt des ersehnten Erlösers; lobsinget freudig mit den Engelschaaren; frohlocket mit den Hirten von Bethlehem, huldiget dem neugebornen Heilande mit den Weisen aus Morgenland und feiert sofort Begebenheiten aus der Kindheit Jesu und aus der Zeit seines göttlichen Lehramtes. — Und nahet die Zeit der Vorbreitung auf die Feier des großen Versöhnungstages, so erinnert sie ihre Kinder an die Schöpfung, an den traurigen Sündenfall, an die Vertilgung der Missethäter in der großen Fluth, erinnert sie aber auch an die göttliche Verheißung der Erlösung. Durch eine ernste heil. Ceremonie weihet sie ihre Kinder zur Buße und Vorbereitung ein auf den denkwürdigsten aller Tage, an dem durch das Opfer des Gottmenschen die Welt mit dem Vater versöhnt worden. — Und ist dann gekommen die Woche der Versöhnung, mit Recht die große Woche genannt, so begeht die Kirche in rührender Weise das Andenken an das Leiden und Sterben ihres Erlösers und Bräutigams: der feierliche Glockenklang verstummt, die Altäre sind ihres Schmuckes beraubt, die Musik schweigt, nur im Chore ertönt in ergreifender Melodie die Wehklage des Propheten. Es dämmert aber der glorreiche Ostertag und die Tempel kleiden sich wieder im Festgewande und wiederhallen vom freudigen, stets sich wiederholenden Alleluja. Durch vierzig Tage frohlocket nun die Kirche mit ihren Kindern ob des glorreich erstandenen Heilandes, des Siegers über die Welt, den Tod und die Hölle. Dann blickt sie zum Himmel empor und schaut mit den Jüngern in Freude und Wehmuth, wie der Heiland triumphirend in seine ewige Herrlichkeit eingeht. Diese Auffahrt ihres Erlösers und Bräutigams gewährt ihr aber neuen Trost, neue Hoffnung; denn der Aufgefahrene hat den Tröster verheißen, den heiligen Geist; diesen erwartet, erfleht sie in heißem Gebete durch zehn Tage und feiert sodann seine Herabkunft mit Jubel am Pfingstfeste. Nun ist vollendet das Werk der Weisheit, der Liebe und Erbarmung des dreieinigen Gottes, — das große Werk der Erlösung: dankerfüllt wirft sich die Kirche hin

vor den dreipersönlichen Gott, ihm den Zoll der tiefsten Anbetung und Huldigung darbringend. Und ist dieses geschehen, dann blickt sie mit den Augen des Glaubens auf Denjenigen hin, der jetzt zwar im Himmel thront zur Rechten des Vaters in Herrlichkeit, aber eben so wesenhaft in ihrer Mitte, — im Geheimnisse der Liebe weilt, die Seinigen zu trösten, zu stärken, ja mit seinem Fleische und Blute zu nähren. Diesen zu verherrlichen, den Glauben an ihn vor aller Welt laut zu bekennen, — entfaltet sie dann ihre ganze Pracht und hält jenen glorreichen Triumpf des Glaubens und der Liebe am hochheiligen Frohnleichnamsfeste. — So stellt die Kirche in regelmäßiger Aufeinanderfolge alle großen Geheimnisse des Glaubens ihren Kindern alljährlich in lebendiger Weise vor Augen, erinnert sie an dieselbe auf so anschauliche und wirksame Weise, daß wofern man nicht in geistigem Stumpfsinne Augen, Ohren und Herz gewaltsam verschließt, die Wirkung auf die Belebung des Glaubens und die Entflammung der Liebe unmöglich ausbleiben kann. In diesem jährlichen Festkreise findet daher der Gläubige wie einerseits eine fortlaufende lebendige Unterweisung, so ein kräftiges: *Sursum corda!* —

Der jährliche Festkreis ist ferner ausgefüllt durch die Feier und die Gedächtnisse der Heiligen Gottes, jener Brüder und Schwestern im Herrn, die den Kampf ruhmwürdig vollendet und nun dort oben, gekrönt und mit Palmen des Sieges geschmückt, den Lohn erndten ihres Glaubens und ihrer Liebe. — Da aber Eine alle andere überstrahlt an Würde, Tugend und Glorie, so wendet die Kirche ihr, der Königin des Himmels und Mutter des Erlösers, auch die größte Verehrung zu, erinnert ihre Kinder an sie jeden Tag, jede Woche, jeden Monat und zwar in einer Weise, die geeignet ist, jene ebenso zu belehren als zu erbauen.

II. Durch die Spendung der Heilsgnade.

Die Heilsgnade, welche Christus der Welt erworben und in seiner Kirche zum Behufe ihrer Zuwendung den Einzelnen niedergelegt hat, bezweckt ein Zweifaches: Die geistige Wiedergeburt, die weitere Heiligung und Befähigung des Menschen zum ewigen Leben.

I. Die geistige Wiedergeburt wird in der Kirche vollzogen durch das heil. Sakrament der Taufe, und besteht einerseits in der Nachlassung und Tilgung der Sünden — negatives Moment, anderseits in der Erneuerung und Heiligung des innern Menschen durch die heiligmachende Gnade — positives Moment.

1. Mit Recht lehrt die Kirche: daß in der geistigen Wiedergeburt oder in der Rechtfertigung des Gottlosen — justificatio impii, die Erbsünde und alle andern actuellen, vor der Taufe begangenen Sünden wahrhaft nachgelassen und gänzlich getilgt werden. Denn dies verlangt der Begriff der Erlösung; dies insinuirt klar und bestimmt die heil. Schrift, wo sie immer von der Wiedergeburt als Wirkung der heil. Taufe spricht (Vgl. I. Cor. 6, 10—11; Ephes. 5, 25—27); dies war auch allzeit Glaube der Ueberlieferung. Es steht daher der protestantische Lehrbegriff von der Rechtfertigung, wornach die Sünden durch die Wiedergeburt dem Gläubigen nicht nachgelassen und getilgt, sondern durch die angerechnete Gerechtigkeit Christi nur verhüllt oder in Folge derselben nicht zugerechnet würden, im Widerspruch mit dem Begriffe der Erlösung, mit der Schrift und dem constanten Glauben der Kirche. — Die bloße Nachlassung der Sünden ist nur die negative Seite der geistigen Wiedergeburt, zu dieser muß noch

2. die positive Seite hinzugedacht werden, welche in der wirklichen Erneuerung und Umschaffung, mit Einem Worte: in der Heiligung des Wiedergebornen besteht. Mit Recht hält die Kirche diese Seite für die Hauptsache bei der Rechtfertigung des Menschen fest; denn als solche wird sie auch in der heiligen Schrift bezeugt (Vgl. Tit. 3, 4—7; u. a. O.) und von der allgemeinen Ueberlieferung bestätiget. Nicht minder verlangt sie der Begriff der Erlösung, weil diese ohne die Heiligung nur eine negative und daher ungenügende wäre; der Mensch würde so nicht in das Urverhältniß, in dem er ursprünglich zu Gott gestanden, nicht in den Stand der heiligmachenden Gnade zurückversetzt. Dadurch nun aber, daß sich Gott, d. i. der heil. Geist im Acte der Rechtfertigung aus erbarmungsvoller Liebe zum gefallenen Menschen herabläßt, um ihn zu sich empor zu heben, ihm die heiligmachende Gnade mittheilt, und mit dieser die übernatür-

lichen Gaben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe so in sein Herz ausgießt, daß sie zu einer ihm innewohnenden (habituellen) göttlichen Kraft und Befähigung werden, — ist der Mensch wirklich erneuert, umgeschaffen, geheiliget. Denn er hat hiemit die verlorne übernatürliche Heiligkeit wieder erlangt und das sittliche Vorurtheil und Verderbniß durch die innewohnende Gottesliebe aufgehoben; beseelt von der heil. Liebe Gottes ist sein Wille gestimmt für den göttlichen Willen, ist in habitueller Uebereinstimmung mit demselben; er hat die göttliche Gerechtigkeit so in sich aufgenommen, daß er durch sie nun selbst gerecht geworden ist. Daher ist die Rechtfertigung oder die geistige Wiedergeburt, wie das Concilium von Trient bestimmt: „Nicht eine bloße Nachlassung der Sünden, sondern auch die Heiligung und Erneuerung des innern Menschen durch die freiwillige Aufnahme der Gnade und der Gaben. Daher wird der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter, aus einem Feinde ein Freund (Gottes), auf daß er ein Erbe sei nach der Hoffnung des ewigen Lebens." Dann beschreibt dasselbe Concilium die Ursachen der Rechtfertigung in folgender, in Bezug auf Klarheit und Präzision unnachahmlicher Weise: „Die Ursachen dieser Rechtfertigung sind: und zwar die Endursache (causa finalis), die Ehre Gottes und Christi und das ewige Leben; die bewirkende (efficiens) aber, der barmherzige Gott, der ohne Entgelt (gratuito) reinigt und heiligt, bezeichnend und salbend mit dem heil. Geiste der Verheißung, der das Unterpfand unsrer Erbschaft ist; die verdienstliche (meritoria) aber ist sein geliebtester Eingeborner, unser Herr Jesus Christus, welcher, da wir Feinde waren, um seiner übergroßen Liebe willen, mit welcher er uns geliebt hat, durch sein heiligstes Leiden am Holze des Kreuzes uns die Rechtfertigung verdiente und Gott dem Vater statt unser genug that; ferner die werkzeugliche (instrumentalis), das Sakrament der Taufe, welches das Sakrament des Glaubens ist ohne welches Keinem jemals Rechtfertigung widerfährt; endlich, die einzige formelle (unica formalis) Ursache ist die Gerechtigkeit Gottes, nicht die, durch welche er selber gerecht ist (wie es nämlich die protestantische Rechtfertigungslehre irriger Weise behauptet), sondern durch welche er uns gerecht macht, durch welche wir nämlich von ihm begabt, im Geiste unsers Gemüthes erneuert werden, und nicht

allein für gerecht geachtet, sondern wahrhaftig Gerechte genannt werden und es auch sind, indem wir die Gerechtigkeit in uns aufnehmen, ein Jeder nach dem Maaße, welches der heil. Geist austheilt den Einzelnen, wie er will, und nach eines Jeden (Erwachsenen nämlich) eigener Bereitung und Mitwirkung; denn obschon Niemand kann gerecht sein, als nur Derjenige, dem die Verdienste des Leidens unsers Herrn Jesu Christi zugetheilt werden, so geschieht dies doch in dieser Rechtfertigung des Gottlosen, indem durch das Verdienst desselben heiligen Leidens die Liebe Gottes in die Herzen derer, welche gerechtfertiget werden, ausgegossen wird, und ihnen innehaftet (ipsis inhaeret), daher denn der Mensch eben in der Rechtfertigung mit Vergebung der Sünden dieses Alles zugleich miteingegossen empfängt, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe, durch Jesum Christum, dem er eingepflanzt wird." — (Sess. VI. cap. 7. de justific.) — Aus dieser Lehre der Kirche über die Rechtfertigung, welche ihre volle Begründung in der heil. Schrift und Tradition findet, erhellt, wie irrig es sei, wenn von protestantischer Seite die Rechtfertigung eine bloße äußere Gerechtigkeit, oder ein bloß äußeres Wohlgefallen Gottes (favor Dei) am Menschen genannt wird. Allerdings hat Gott am Gerechtfertigten sein Wohlgefallen und liebt ihn, aber er macht sich ihm auch wahrhaft wohlgefällig und liebenswürdig; er rechnet ihm daher nicht eine fremde Gerechtigkeit als eigene an, sondern er macht ihn selbst gerecht und heilig. Allerdings wird uns die Rechtfertigung nur deßhalb zu Theil, weil sie uns Christus verdient hat; aber der Gerechtfertigte ist nicht mehr unrein, so daß sich Gott mit Abscheu von ihm wegwenden müßte, wenn er ihn, wie Luther und Calvin behaupteten, nicht mit der Brille der Gerechtigkeit Christi anschauen, d. i. ihm nicht die Gerechtigkeit Christi in Gnaden zurechnen würde, — sondern er ist eine neue, reine Creatur in Christus, welche selbst ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist.

Zwar bleibt auch im Wiedergebornen und Gerechtfertigten die sinnliche Begierde (concupiscentia) noch zurück; allein sie ist als solche nichts als der blinde Naturtrieb und daher an sich nicht etwas Sündhaftes; sie ist gleichsam die Narbe an den Händen des Gefangenen, die ihn fortwährend an die Ketten erinnert, die er einst getragen und von welchen ihn die Gnade Gottes be-

freit hat. Sie ist darum einerseits eine fortwährende heilsame Ermahnung zum Danke gegen unsern Erlöser, und anderseits eine beständige Veranlassung zum Kampfe, in dem sich die göttliche Kraft der Liebe, die dem Gerechtfertigten innewohnt, bewähren soll und kann. — Auf die Wiedergeburt und Rechtfertigung folgt dann

II. die weitere Heiligung und Befähigung zum ewigen Leben. Es geschieht dies durch die andern heiligen Sakramente, durch das allerheiligste Opfer und durch das Wachsthum des Gnadenlebens im Allgemeinen. Betreffend

1. die weitern heil. Sakramente, so kommt zunächst nach der Taufe, dem Sakramente der Wiedergeburt, dasjenige in Betracht, welches man schon im christlichen Alterthume die Vollendung der Taufe genannt hat, nämlich

a. die Firmung. Durch die heil. Taufe wird dem Menschen das übernatürliche Leben gegeben, wird der Mensch zu diesem übernatürlichen Leben wiedergeboren; allein wie auf die natürliche Geburt die Anregung und Erziehung folgen muß, soll der Mensch zum Mannesalter heranreifen, so folgt im übernatürlichen Gnadenleben auf die Wiedergeburt die Anregung, Stärkung und Leitung durch die Mittheilung des heil. Geistes, der dies Alles in der Seele des Wiedergebornen bewirkt. Als Wirkung der Firmung erscheint daher, allgemein ausgedrückt, die Mittheilung des heil. Geistes zur Anregung, Stärkung und Leitung des übernatürlichen Lebens. Darin liegen nun aber zunächst zwei besondere Momente, nämlich: die Belebung des Glaubens im Innern des Menschen und die Stärkung im sittlich-religiösen Lebenskampfe.

In der erstern der genannten Beziehungen ist der hl. Geist unser Lehrer durch die geistliche Salbung — unctio spiritalis — die er im Sakramente der Firmung unserm Herzen mittheilt. Sie besteht in dem christlich heitern, aufwärts gerichteten, über die Erdennoth und Erdenlust erhabenen Sinn, vermöge dessen wir Geschmack finden an den himmlischen Dingen, und das Geistige geistig zu beurtheilen und zu erfassen im Stande sind. Diesen Sinn erhält der heilige Geist in uns beständig wach und lebendig. Diese Wirkung der Firmung wurde von Gott schon im al-

ten Bunde durch den Propheten Joel 3, 1—2. verkündet, worauf auch der heil. Petrus in seiner ersten Predigt (Apostelg. 2, 17—18.) sich beruft; dieselbe bespricht oft der heilige Paulus in seinen Briefen, besonders I. Cor. II.; dieselbe hat auch der hl. Johannes I. 2, 27. im Auge. Daß jedoch Johannes in der angeführten Stelle keiner particularistischen Privatinspiration im Sinne der Quäcker und Pietisten ꝛc. das Wort rede, versteht sich von selbsten; denn der Geist Gottes und Jesu Christi ist ein Geist der Einheit und nicht des Particularismus; wer sich daher von der Einheit, vom Leibe Christi, trennt, der ist ein todtes Glied, und der heil. Geist verläßt ihn. Die Salbung des heil. Geistes ersetzt die äußere Predigt nicht, aber sie macht das Wort Gottes, das von Außen an unser Ohr schallet, in unserm Herzen lebendig, damit es ein Samenkorn des Heiles werde, das sich zum Lichte durchringt und Früchte bringt für's ewige Leben. — Neben dieser Salbung zur Belebung des Glaubens thut dem Wiedergebornen Stärkung noth im sittlich-religiösen Lebenskampfe. Denn durch die Taufe wird zwar der Mensch aus einem Sünder in einen Gerechten umgeschaffen; allein die böse Begierlichkeit ist ihm noch zum Kampfe (ad agonem relicta) zurückgeblieben. Durch die Taufe wird ferner der Mensch aus der Welt, die im Argen liegt, und Gott feindlich ist, ausgewählt und unter die Zahl der Kinder Gottes aufgenommen; allein sie fährt noch immer fort, ihm durch ihre Eitelkeiten und Verführungskünste Fallstricke zu bereiten. Durch die Taufe ist endlich der Mensch von der Herrschaft des Teufels erlöset; aber der Teufel geht noch umher (I. Petr. 5, 8.) wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlingen könne. Daraus ergibt sich nun ein heftiger, unabläßiger sittlicher Lebenskampf, zu dem uns der heil. Geist im Sakramente der Firmung mit der geistlichen Waffe seiner sieben Gaben rüstet. Der Geist Gottes, der in der heil. Firmung über uns kommt, stärkt uns also, auf daß wir unser Taufgelöbniß unveränderlich bewahren, wie Gott selber unveränderlich ist. Vom göttlichen Geiste beseelt, bestehen wir den Kampf gegen den Aufruhr des Fleisches, die Lockung der Welt, die Tücke und die Schrecken des Satans, und bekennen den heiligen Glauben unerschrocken und getreu im Angesichte der Welt, die ihn bald als eine Thorheit verhöhnt, bald als etwas Menschenfeindliches blu-

tig verfolgt. — Diese Wirkung der heiligen Firmung ward von Christus im Allgemeinen und Besondern vorausgesagt (Luk. 24, 49; Matth. 10, 13—20; Joh. 15, 26—27.); sie besprechen oft die apostolischen Sendschreiben. —

Wie aber die natürliche Anregung und Entwickelung des Menschen durch Erziehung den Zweck hat, aus dem Kinde ein nützliches Glied der bürgerlichen Gesellschaft, des Staates zu machen, — so hat auch die übernatürliche Anregung und Potenzirung durch den heil. Geist zunächst den Zweck, aus dem Täufling ein nützliches Glied der christlichen Gesellschaft der Kirche zu machen. Die Befähigung hiezu ertheilt der heil. Geist in dem Sakramente der Firmung durch die Mittheilung der Charismen, der dona gratis data. Es sind dies jene Geistesgaben, die der Apostel Paulus I. Cor. XII. aufzählt, mit Ausnahme jedoch des Apostolats, welches zwar auch durch den heil. Geist, aber in einem andern Sakramente mitgetheilt wird. Diese Geistesgaben haben das geistliche Wohl der christlichen Gemeinde im Ganzen und Einzelnen zum Zwecke (V. 7.). Es erhält somit zwar Jeder seine Gabe, aber nach göttlichem Wohlgefallen (V. 11.) und in großer Verschiedenheit, weil auch am mystischen Leibe der Kirche nicht alle Glieder dieselbe Verrichtung haben können. (V. 12—31.—) Die Uebertragung dieser Charismen wird in dem Acte der Firmung sinnbildlich durch die Handauflegung des Bischofs, wie die zwei andern Hauptwirkungen des Sakramentes durch die Salbung mit dem heil. Chrysam dargestellt. Weil aber die Charismen eben das Wohl der christlichen Gemeinde zum Zwecke haben, die Bedürfnisse der Gemeinde nach den Zeit- und Ortsverhältnissen verschieden sind, so ist es begreiflich, daß bald diese, bald die andere jener Gaben, und zwar bald mehr bald weniger in den Vordergrund tritt und sich bemerklich macht. So z. B. im apostolischen Zeitalter die Gabe der Sprachen, die Gabe der Heilung, der Wunder und Prophetie. —

Endlich ist noch zu bemerken, daß in der heil. Firmung dem Firmling, wie in der hl. Taufe, ein unauslöschlicher Charakter eingeprägt wird. In der Taufe erhält nämlich der Mensch die Signatur der wirklichen Erlösung und Wiedergeburt und trägt sie durch alle Ewigkeit, entweder zu seiner Ehre oder zu seiner Schmach, an seiner Seele, wie der Israelite in der Be-

schneidung die Signatur eines Bundeskindes und so der künftigen Erlösung an seinem Fleische trug. In der Firmung erhält der Getaufte die Signatur eines Streiters Christi und wird unter die Fahne desselben eingereiht: er kann diese verlassen und zum Ueberläufer in's feindliche Lager werden; allein die Signatur eines Streiters Christi kann er an sich nicht vertilgen; sie stempelt fortan seine Desertion zum Verrathe und Meineide. — Auf die heil. Firmung folgt in der von Gott gesetzten Ordnung

b. die Eucharistie. — Sie ist das erhabenste und heiligste Sakrament des Neuen Bundes, in welchem die Kirche von Anbeginn das kostbarste Kleinod ihres Brautschatzes erblickte, womit sie der göttliche Bräutigam ausgestattet hat; denn in diesem Sakramente besitzt sie Jesum selbst, den Urheber der Sakramente, leibhaftig, wenn schon in sakramentalischer Verhüllung Die Wirkungen dieses allerheiligsten Sakramentes besingt die Kirche in der Antiphon: „O sacrum Convivium! in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur." — Man kann die Eucharistie als Sakrament überhaupt nach einer dreifachen Beziehung betrachten: erstens als den wahren Leib und das wahre Blut Christi. In dieser Beziehung ist die heilige Eucharistie schon an sich, abgesehen von ihrem Empfange, eine beständige Quelle des Segens und des Trostes, wie anderseits eine ununterbrochene Aufforderung zum Glauben, zur Hoffnung und innigsten Christusliebe. Nach dieser Seite faßt sie die Kirche als ein Denkmal aller von Christus gewirkten Wunder, als ein lebendiges Andenken an den Tod Christi, und als ein Unterpfand seiner einstigen Wiederkunft. (C. Trident. Sess. XIII. cap. 2. de Eucharistia.)—Zweitens kann die Eucharistie als lebendiges und belebendes Sinnbild des mystischen Leibes Christi gefaßt werden. Sie ist nach dieser Seite ein Sinnbild der Einheit der Glieder der Kirche unter einander. „Denn Ein Brod, Ein Leib sind wir Viele," sagt der heilige Paulus, „die wir an Einem Brode Theil nehmen." (I. Cor. 10, 17.) Die Eucharistie ist nach dieser Beziehung ein Familien- und Liebesmahl: Christus ist der Hausvater in Mitte der Seinigen, die wie friedliche Kinder Einer Familie um ihn beim eucharistischen Mahle versammelt sind. Alle, Arme und Reiche, den Fürsten und den

Bettler speiset er mit demselben Brode der Liebe; an Alle stellt er dieselbe Anforderung der Bruderliebe; Alle durchdringt er endlich, indem er sie mit seinem heiligsten Fleische und Blute speist, mit dem Geiste seiner unendlichen Liebe, die sich freudig hinopfert, um Allen Alles zu werden. — Die Eucharistie ist ferner nach der genannten zweiten Beziehung auch ein Sinnbild der Verbindung der Glieder der Kirche mit ihrem Haupte Christus. In der Eucharistie behandelt Christus Alle, in welchen sein Geist und seine Liebe lebt, als Glieder seines Leibes; denn er nährt und pflegt sie, wie nur irgend Jemand sein eigenes Fleisch nährt und pflegt. Durch die Theilnahme am eucharistischen Mahle erhalten wir somit die Bürgschaft, daß wir zum Leibe Christi gehören, und daß er uns umwandeln will in sein Bild von Klarheit zu Klarheit; denn während bei der natürlichen Alimentation die Speise in unsere Substanz verwandelt wird, nimmt umgekehrt in der Eucharistie Christus uns in sich auf, um uns mit dem unendlichen Reichthume seines göttlichen Lichtes, seiner Kraft und Gnade zu erfüllen. (Joh. 6, 57; Trident. a. a. O.) — Die Eucharistie ist endlich auch ein Sinnbild der unauflöslichen Verbindung Christi mit seiner Kirche. Die Kirche ist die makellose Braut Christi, dem sie in unauflöslichem Liebesbunde vermählt ist. Die Bürgschaft hiefür ist seine Verheißung, mit welcher er von ihr geschieden ist: „Ich bleibe bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." (Matth. 28, 20.) Aber ein noch theureres Unterpfand, gleichsam der Brautring dieses unauflöslichen Bundes ist das Sakrament des Altars, in welchem Christus seiner Braut auf geheimnißvolle Weise allzeit nahe bleibt, bis er wieder kommt, Alles zu vollenden.

Drittens kann die heil. Eucharistie betrachtet werden als sakramentale Nahrung des Christen. Und dies ist die vorzüglichste Wirkung derselben. Der Mensch muß nämlich geboren, erzogen und beständig genährt werden, wenn er im bürgerlichen Leben seine Stelle ausfüllen soll. Freilich vermag die irdische Speise den Tod des Menschen, den endlichen Einsturz seiner irdischen Hütte, nur auf-, nicht aber für immer ferne zu halten: sie nährt und stärkt ihn nur für dieses vergängliche Leben; — der Christ lebt aber im sterblichen Leibe ein unvergängliches, über-

natürliches Leben; zu diesem wird er in der Taufe wiedergeboren, in der Firmung gestärkt und in der Eucharistie endlich auf sakramentalische Weise genährt. Die Kirche entwickelt (Trident. a. a. O.) drei Seiten der Wirkung der heil. Eucharistie, sofern diese als die sakramentalische Nahrung des Christen betrachtet wird. Zunächst ist sie ein Stärkungsmittel in der heiligmachenden Gnade. Die Eucharistie theilt uns zwar die heiligmachende Gnade nicht mit, aber sie ist per eminentiam das sakramentalische Mittel, die bereits erhaltene heiligmachende Gnade zu bewahren, uns in diesem Gnadenleben zu befestigen, dasselbe zu vermehren und zur endlichen Vollendung zu führen; denn alle unsere übernatürliche Kraft kommt ja von unserer Vereinigung mit Christus. Durch die Anziehung, die er im Sakramente des Altars auf uns ausübt, fühlen wir uns über uns und über unsere Schwäche, die uns natürlicher Weise anklebet, erhoben. — Die Eucharistie ist als sakramentale Nahrung des Christen ferner ein kräftiges Gegenmittel gegen die böse Begierlichkeit. Die leibliche Nahrung, das leibliche Getränk haben die Wirkung, daß dadurch zwar der Leib gestärkt wird, daß aber auch die sinnlichen Begierden und Triebe genährt werden; die geistliche Nahrung des eucharistischen Mahles heiligt hingegen den Leib des Christen, reinigt seine Triebe, bringt eine heil. Stille in den Tumult seiner aufgeregten Leidenschaften und macht ihm die unendliche Entwürdigung, die er sich selbst anthut, wenn er den niedrigen Leidenschaften fröhnt, recht fühlbar. Darum erblickt die Kirche in der Eucharistie das sakramentale Gegenbild jenes Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen, von dessen Frucht die böse Begierlichkeit ausgegangen ist. Diese böse Begierlichkeit, das Muttermal unserer Abstammung von Eva, hat an dem Hunger nach dem eucharistischen Lebensbrode ihr wirksamstes Gegenmittel. — Die Eucharistie ist endlich als sakramentale Nahrung des Christen ein Unterpfand unserer künftigen Auferstehung und ewigen Herrlichkeit. Sie bringt uns unsere ewige, unvergängliche Bestimmung vor die Seele, wie kein anderer Act der Religion, deren Zweck überhaupt dahin geht, uns mit unserer ewigen Bestimmung vertraut zu machen. In der Vereinigung mit Christus sind wir uns nämlich der Vereinigung mit Gott unmittelbar bewußt: wir fühlen uns dabei nicht als Kinder des

Staubes, sondern als Mitbürger der Heiligen und als Hausgenossen Gottes, als seine lieben Kinder und als Erben seiner Herrlichkeit. Die Eucharistie bringt uns aber unsere Bestimmung nicht bloß zum Bewußtsein, sondern sie bietet uns dafür auch die höchste Bürgschaft; denn indem wir den Leib Christi empfangen, der für uns gelitten hat, auferstanden ist und zur Rechten des Vaters sitzt, — sind wir im Besitze der höchsten Bürgschaft unserer eigenen Auferstehung und künftigen Herrlichkeit. Was uns die Eucharistie verbürgt, das bewirkt sie auch, indem sie wie der sakramentale Lebensbaum im Paradiese die Bestimmung hat, uns zum ewigen Leben zu nähren, auf daß, während der äußere Mensch der Vergänglichkeit anheimfällt, der innere sich verjünget zur seligen Unsterblichkeit. (Vgl. Joh. 6, 52; II. Cor. 4, 16; Trident. a. a. O.) — Würde jeder Christ seinem Taufgelöbniß immerdar treu bleiben, so wäre durch die bisherigen Sakramente der Taufe, Firmung und Eucharistie für das Gnadenleben wenigstens des Einzelnen und im Allgemeinen gesorgt. Allein da Viele ihrem Taufgelübde selbst durch schwere Sünden untreu werden und so die heiligmachende Gnade wieder verlieren, Gott aber den Tod des Sünders nicht will, sondern daß er sich bekehre und lebe (Ezech. 33, 11.), — so hat Christus

c. das Sakrament der Buße eingesetzt, (Joh. 20, 22—23.), durch welches die durch schwere Sünden verlorne Taufgnade mittelst der priesterlichen Absolution wieder erlangt werden kann. Bestimmter ausgedrückt, ist die Buße das Sakrament, wodurch dem reumüthig seine Sünden bekennenden und zur bußfertigen Genugthuung bereitwilligen Sünder vermittelst der Absolution des von Gott dazu bevollmächtigten Priesters die nach der Taufe begangenen Sünden erlassen werden und der Sünder den in Folge der Sünde verloren gegangenen Gnadenstand wieder erlangen kann. Mit Recht nennen daher die heil. Väter das Sakrament der Buße: *alteram post naufragium tabulam* d. h. das Rettungsbrett Derjenigen, die an der Taufunschuld Schiffbruch gelitten haben. Die Wiederaussöhnung mit Gott und die Wiedergewinnung der heiligmachenden Gnade sind also die zwei Hauptwirkungen des Sakraments der Buße. Gott hat aber in seiner Liebe und Weisheit diese Wirkung von der Reue, dem Bekenntniß und der bußfertigen Genugthuung ab-

hängig gemacht. Der Sünder soll die Sünde, soviel an ihm liegt, aufheben, sich von ihr scheiden; dieß geschieht durch die wahre Reue, wodurch er die Sünde verabscheut; durch das Bekenntniß, wodurch er sie so zu sagen ausspeiet; durch die bußfertige Genugthuung, wodurch er ihre zeitlichen Folgen aufhebt. Ohne wahre Reue ist eine ächte Bußgesinnung undenkbar, und ohne diese die Wiederaussöhnung mit Gott unmöglich. Die Reue ist daher, wie Dr. Klee richtig bemerkt, „die Mitte und Substanz der Bußgesinnung, deren Entwickelung und Aeußerung das Bekenntniß und die Genugthuung ist." — Das Bekenntniß, das aufrichtige und demüthige, ist dem wahren Reueschmerzen ein Bedürfniß; denn durch ein solches Bekenntniß wälzt sich der Stein vom Herzen und das innere Geschwür, das sonst vereiternd um sich fressen würde, heilt, indem es nach Außen ausbricht. Dann liegt im Bekenntnisse vor den Vorstehern der Kirche die Genugthuung, die der Sünder der Kirche schuldig ist für seinen Treubruch. — Es ist endlich auch angemessen, daß im Sakramente der Buße mit der Schuld und der ewigen Strafe nicht auch, wie in der Taufe, alle zeitlichen Strafen erlassen werden, denn der Wiedergefallene ist ein Treubrüchiger und verdient eine strengere Behandlung. — Mit dem Sakramente der Buße steht in naher Verbindung

d. die letzte Oelung. Es ist dieses Sakrament im gewissen Sinne die Vollendung der Buße, wie die Firmung die Vollendung der Taufe ist. Ist nämlich die Firmung die Stärkung zum Lebenskampfe, so ist die letzte Oelung die Stärkung zum Todeskampfe und zugleich die Vollendung der Buße, sofern der Tod des Menschen nicht nur die zeitliche Vollendung seines Bußlebens, sondern, mit bußfertiger Gesinnung angenommen, selbst das höchste und vornehmste Bußwerk ist, das der Mensch verrichten kann. Es unterscheidet sich also dieses Sakrament von den übrigen besonders dadurch, daß es ein Sakrament des kranken Christen ist und daher als ein übernatürliches Heilungs- und Heiligungsmittel des kranken Christen erscheint. Es heilet die Krankheit in Kraft des Namens Jesu, oder da irgend eine die letzte sein muß, heiliget es dieselbe, daß sie nicht eine Krankheit zum Tode, sondern zum ewigen Leben werde. Die Wirkungen dieses Sakramentes sind demnach: die Nachlassung der Sünden-

reſte, die der Seele noch ankleben; die Aufrichtung und Stärkung der Kranken zur geduldigen Ertragung der Leiden und Beſchwerden der Krankheit; die Stärkung zum Todeskampfe, beſonders gegen die Anfälle des böſen Feindes; endlich die Heilung des Kranken, wenn es der Seele zum Heile gereicht. (Vgl. Trident. Sess. XIV. cap. de extrema Unct.) — Wird nun aber in den bisher beſprochenen Sakramenten das Erlöſungsverdienſt Chriſti, die Heilsgnade, organiſch in das Leben der Einzelnen verflochten, und dieſes ſelbſt in all ſeinen wichtigſten Momenten von der Wiege bis zum Tode, von der Wiedergeburt zur Gnade bis zum Uebergange der Gnade in die Glorie geheiliget, ſo werden dagegen durch zwei andere Sakramente, die noch zu erwähnen ſind, die beiden vorzüglichſten Stände geheiliget. So wird

e. durch das Sakrament der Prieſterweihe bewirkt, daß ſich die Repräſentation Chriſti und ſeine Macht, die dreifache Gewalt, die er zur Realiſirung der practiſchen Zwecke der Erlöſung eingeſetzt, im Prieſterſtande fortpflanzt zur Heiligung und Beſeligung aller Geſchlechter, bis er wiederkommt zu richten die Lebenden und die Todten. Als Wirkungen dieſes Sakramentes erſcheint oben an die Mittheilung des hl. Geiſtes. Es iſt damit die ſakramentaliſche Gnade des heil. Geiſtes gemeint, von der die Schrift in beſtimmten Ausdrücken Zeugniß gibt; beſonders I. Tim. 4, 14; II. Tim. 1, 6. Wie ſich aber die hierarchiſchen Grade der Weihe (Ordo) weſentlich von einander unterſcheiden, ſo muß auch die Gnade, die jedem Grade durch die Ordination zu Theil wird, eine verſchiedene ſein, da die Verſchiedenheit der Grade eben von der Verſchiedenheit der Gnade bedingt iſt. Sie muß daher eine andere und größere ſein im Biſchof als im Prieſter, und wieder eine andere und größere im Prieſter als im Diacon. Dem Biſchofe wird demzufolge die ſpezielle Gnade und Miſſion des heiligen Geiſtes zu Theil, das zu thun, was ſeines ſpeziellen Amtes iſt, und daſſelbe gilt vom einfachen Prieſter und Diacon. — Endlich wird durch die Ordination dem Ordinirten die Signatur einer gottgeweihten Perſon, eines Dieners und Prieſters Chriſti mitgetheilt und ſo ſeiner Seele ein unauslöſchlicher Charakter eingeprägt. Demzufolge kann der Ordinirte durch Suſpenſion und Degradation von der Ausübung

der Rechte der Weihe wohl ausgeschlossen werden, der Charakter einer gottgeweihten Person wird jedoch ewig seiner Seele eingeprägt bleiben. — Wie nun aber das Sakrament der Priesterweihe für die Fortpflanzung der Gnade und des Erlösungswerkes, d. i. des Standes, dem die Verwaltung und Zuwendung jener Gnade anvertraut ist, — so sorgt

f. das Sakrament der Ehe, daß das Menschengeschlecht in sakramentaler Würde fortgepflanzt wird. Die Wirkungen der christlichen Ehe oder des Sakraments der Ehe können nach einer dreifachen Beziehung betrachtet werden: — erstens in Bezug auf den Ehestand selber. In dieser Hinsicht ertheilt das Sakrament dem Ehebunde eine besondere Würde, welche darin besteht, daß derselbe ein geheiligtes Sinnbild sowohl der unauflöslichen hypostatischen Verbindung der Gottheit Christi mit seiner menschlichen Natur, als seiner unauflöslichen Verbindung mit der Kirche ist. Ob dieser Würde ist denn das christliche Eheband auch in der That unauflöslich. —

Zweitens übt das Sakrament der Ehe in Bezug auf die Eheleute eine dreifache Wirkung aus: es heiliget ihre gegenseitige Liebe, daß dieselbe nicht eine bloß sinnliche sei, sondern in eine christlich übernatürliche und so dauerhafte umgewandelt werde; es sichert die eheliche Treue, indem es den Ehebruch zu einem fluchwürdigen Sacrilegium stempelt; es weihet das Ehebett selbst, damit die Eheleute nicht Sklaven der sinnlichen Begierden werden, sondern im Gebrauche ihres ehelichen Rechtes die standesgemäße Keuschheit und Christenwürde bewahren.

Drittens wirkt das Sakrament auf die Kinder, den natürlichen Segen der Ehe. Das Sakrament erwirkt nämlich den Kindern den Keim der Gottesfurcht vom ersten Augenblicke ihres Daseins, und den Eltern die Gnade, diesen Keim mit zarter Sorgfalt zu entwickeln und ihre Kinder in christlicher Zucht und Ehrbarkeit, in Gottesfurcht und Gottseligkeit zu erziehen. — Die Heiligung und Vollendung des Christen wird dann weiter befördert und befestiget

2. durch die tägliche Darbringung des allerheiligsten Opfers. In dem heil. Meßopfer wird der Opfertod Christi am Kreuze, der die Quelle aller Gnaden ist, auf wesenhafte, wenn schon unblutige Weise erneuert und das Fleisch und Blut des

makellosen Opferlammes als Opfergabe der ganzen Kirche dem Vater dargebracht. Dadurch erhält jeder Gläubige Gelegenheit, sich diesem Opfer anzuschliessen, sich unter das Kreuz Christi und unter den Segen der Erlösung zu stellen. Mit diesem Opfer, das der Priester im Auftrage Christi und zum Heile der Gläubigen darbringt, sind letztere im Stande, Gott eine unendliche Genugthuung, eine unendliche Huldigung und Danksagung zu leisten; wie sie anderseits durch dasselbe die Fülle der Gnade vom Himmel für sich und Andere zu erflehen vermögen. — Endlich schreitet die Heiligung und Befähigung des Christen für's ewige Leben harmonisch vorwärts

3. durch das Wachsthum des Gnadenlebens überhaupt. Der durch die Taufe Wiedergeborne und durch die Kraft der übrigen heiligen Sakramente geheiligte Gläubige schreitet unter dem Einfluße der actuellen Gnade, die ihm der heilige Geist vermöge der Verdienste Christi zuwendet und die einerseits in der Erleuchtung des erkennenden Geistes, anderseits in der Anregung und Belebung des Willens und Gemüthes des Menschen besteht, — in der christlichen Gerechtigkeit vorwärts, und steigt von Tugend zu Tugend empor, das Bild, wornach der Mensch ursprünglich erschaffen und durch den Erlöser erneuert worden, immer vollkommener nach allen Seiten und Beziehungen ausgestaltend, bis zur vollkommenen Mannheit, bis zum Maße des vollen Alters Christi. (Ephes. 4, 13.) — Und so wird die heiligmachende Gnade, d. i. die durch sie empfangene Gerechtigkeit und Heiligkeit, durch tugendhaftes Leben nicht bloß bewahrt, sondern auch vermehrt. Zwar insofern die heiligmachende Gnade das Leben der Seele — vita animae — ist, ist sie diesem ihrem Wesen nach wohl immer und in Allen gleich; aber die Energie dieses geistigen Lebens ist ebenso einer Zu- und Abnahme fähig, wie dies beim leiblichen Leben der Fall ist. Darum wünscht auch der Apostelfürst den Gläubigen die Fülle und das Wachsthum an Gnade, sowie an der Erkenntniß Jesu Christi. (I. Petr. 1, 2; II. Petr. 1, 2; 3, 18.) Daß aber eben die guten Werke, d. i. die Werke, die im Stande der heiligmachenden Gnade und unter dem Einfluße der actuellen Gnade gewirkt werden, die Ursache jenes Wachsthumes seien, zeigt derselbe Apostelfürst dadurch, daß er die Gläubigen ermahnt, durch gute Werke ihren Beruf und ihre

Auserwählung (für die ewige Glorie) sicher zu stellen. (II. Petr. 1, 10.) Was von dem Wachsthume der heiligmachenden Gnade gilt, das gilt auch von der Vermehrung der actuellen Gnade, weil diese zur Vermehrung jener die nothwendige Bedingung ist. Durch treue Benutzung der verliehenen Gnaden verdient sich nämlich der Gerechte neue, größere Gnaden. So erfüllt sich das Wort des Erlösers: „Wer hat, dem wird gegeben werden, und er wird in Ueberfluß haben." (Matth. 12, 13.) — Endlich ist der Gläubige, mit Christus durch die heiligmachende Gnade wie der Rebzweig mit dem Weinstocke verbunden und unterstützt von der actuellen Gnade, im Stande, Verdienste sich zu erwerben für's ewige Leben, wodurch ihm, wie der eben angeführte Apostelfürst sagt, der Eingang in's ewige Reich unsers Herrn Jesu Christi reichlich zubereitet wird. (II. Petr. 1, 11.) —

III. Durch die Leitung auf der Heilsbahn.

Christus hat ein Regierungs- oder Hirtenamt in seiner Kirche eingesetzt, um Diejenigen, welche an ihn und seine Lehre glauben würden, auf der Bahn des Heiles zu leiten und so zu ihrer ewigen Bestimmung zu führen. Indem nun die regierende Kirche diese ihre dritte Aufgabe der Absicht ihres göttlichen Stifters gemäß löst, leitet sie einerseits das Bewußtsein, daß der Mensch gefallen und in diesen Fall auch die Natur verwickelt worden, anderseits das Bewußtsein, daß das Leben des Christen hienieden eine Vorbereitung sei für den Himmel. Dieses doppelte Bewußtsein bestimmt daher alle Maaßregeln, alle Einrichtungen und Anordnungen, welche die Kirche trifft, um der von Christus ihr vorgezeichneten Aufgabe zu entsprechen. Sie hält also

I. die Thatsache im Auge: daß der Mensch durch die Urſünde aus dem urſprünglichen Zuſtande herausgefallen, und daß auch die Natur in ſeinen Fall verwickelt worden. Sie weiß nun zwar, daß der aus dem Wasser und dem heil. Geiste Wiedergeborne sich wieder im Stande der heiligmachenden Gnade befindet; daß er ein Kind Gottes ist und Anspruch hat auf das ewige Leben; sie weiß aber nicht minder, daß die böse Begierlichkeit in den Wiedergebornen noch nicht aus-

gelöscht, und wenn auch an ihnen nicht Sünde ist, doch aus der Sünde kommt und zur Sünde hinneigt; daß daher der Christ fortan gegen diesen Zunder des Bösen, wie gegen die Lockungen der Welt und die Fallstricke des Satans, kämpfen und streiten muß; sie weiß ferner, daß ihre Kinder zur Hoffnung des ewigen Lebens (Tit. 1, 2.) berufen, auserwählt, daß sie aber noch nicht im Besitze sind dieses ewigen Lebens, und daß die Feinde desselben Alles aufbieten, um es den Kindern der Verheißung zu entreißen; sie weiß endlich, daß die ganze Natur seufzet und in Geburtswehen liegt immer noch und daher harret auf die Offenbarung, d. i.; auf die endliche Verherrlichung der Kinder Gottes, um aus der Dienstbarkeit des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes erlöst zu werden. (Röm. 8, 19—22.) Und weil die Kirche dies Alles weiß, ruft sie ihren Kindern fortan das Wort des Erlösers in die Erinnerung: „Wer mir nachfolgen will, verläugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach" (Luk. 9, 23.); mahnt sie ihre Kinder mit der Mahnung desselben Erlösers: „Wachet und betet, auf daß ihr nicht in Versuchung fallet" (Matth. 26, 41.); richtet sie an dieselben die Mahnung des Apostels: „Ziehet an die Rüstung Gottes, damit ihr bestehen könnet gegen die Nachstellungen des Teufels" (Ephes. 6, 11.); deßgleichen die Mahnung des andern Apostels des Herrn: „Seid nüchtern und wachet, denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und suchet, wen er verschlingen könne: widerstehet ihm standhaft im Glauben!" (I. Petr. 5, 8 — 9.) Ebenso ruft sie, im Bewußtsein, daß nur der Glaube, der da durch die Liebe wirksam ist, (Gal. 5, 6.), zum Heile führe, ihren Kindern das Wort des Herrn in's Gedächtniß: „Nicht ein Jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist, der wird in das Himmelreich eingehen. (Matth. 7, 21.) Und mit der zärtlichen Sorgfalt des Liebesjüngers wird sie endlich nicht müde, ihren Kindern fortan an's Herz zu reden: „Habet nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn Jemand die Welt lieb hat, so ist nicht die Liebe des Vaters in ihm; denn Alles, was in der Welt ist, die Begierlichkeit des Fleisches, die Begierlichkeit der Augen und die Hoffart des Lebens, ist nicht vom Vater, son-

dern von der Welt; und die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt in Ewigkeit. (I. Joh. 2, 15—17.) — Demselben Bewußtsein, daß das Fleisch noch immer gelüstet wider den Geist (Gal. 5, 17.), entstammen die Anordnungen der Kirche, welche die Abtödtung des Fleisches und die Unterwerfung desselben unter die Herrschaft des Geistes zum Zwecke haben, wie z. B. die Anordnungen über Fasten, Abstinenz u. s. w. — Und auch dem Seufzen der unter der Dienstbarkeit des Verderbens schmachtenden Natur kömmt die Kirche mit ihren Segnungen entgegen, wodurch sie diese dem Fluche und dem Einfluße des Bösen zu entziehen und für die Gläubigen zum Mittel des Segens und Heiles zu machen strebt. Und hiebei haben die Kirche allzeit die Grundsätze geleitet, welche der heil. Paulus in seinem ersten Pastoralschreiben an den Timotheus (4, 1 — 6.) entwickelt hat. Die Kirche hielt sich immer gleich ferne, sowohl von einem Naturalismus, dem die Natur in jeder Hinsicht noch als res integra gilt, als von einem Spiritualismus, der in der Natur nur Verderben, Finsterniß und Werke der finstern Mächte erblickt. Ebenso strebt ihre Asceſe, den Menschen aus den Banden der Sinnlichkeit und der bloßen Natur in steigender Progression zu befreien und zur Geistesfreiheit, zur Freiheit der Kinder Gottes emporzubilden; aber sie verwirft und hat allzeit verworfen jede Richtung im ascetischen Leben, welche da von gnostisch-manichäischer Grundlage ausläuft und sich entfaltet. —

Und weil endlich Hochmuth und Ungehorsam die Ursache und Wurzel alles Verderbens seit Anbeginn gewesen, so zielt das ganze pädagogische Bestreben der Kirche dahin, diese Wurzel des Bösen in den Gläubigen auszurotten und sie zum kindlichen Gehorsam zu erziehen. Daher stellt sie ihren Kindern so oft und so nachdrucksam die grenzenlose Demuth und den unbedingten Gehorsam des Erlösers vor Augen, der, da er in Gottes Gestalt war, sich selbst entäußerte und gehorsam wurde bis zum Tode am Kreuze. (Phil. 2, 5—8.) — Strebt nun aber die Kirche in ihrer erziehenden Thätigkeit den Menschen aus den Folgen seines Falles zu befreien und vor dem Rückfalle in die Sünde und ihr Verderben zu bewahren, so richtet sie

II. auf der andern Seite den Blick des Erdenpilgers zum

Himmel empor und zeigt ihm die ewige Heimath, für welche er vom Vater bestimmt ist. Demzufolge erinnert sie ihre Kinder ohne Unterlaß an den Ausspruch des Apostels: „Wir haben hier keine bleibende Stätte sondern suchen die zukünftige (Hebr. 13, 14); ermahnt sie dieselben mit den Worten des Erlösers: keine Schätze auf Erden zu sammeln, wo sie der Rost und die Motten verzehren, und wo sie die Diebe ausgraben und stehlen, sondern Schätze für den Himmel zu sammeln, die nie vergehen (Matth. 6, 19—21.); gibt sie ihren Kindern immerdar die Vorstellung desselben göttlichen Erlösers zu bedenken: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?" (Matth. 16, 26.) — Und wie sie die Gläubigen mahnt und spornt, durch werkthätige Liebe, durch Werke der Gottseligkeit, der Nächstenliebe und der Tugend überhaupt sich ihre Auserwählung zu sichern, — so sucht sie selbe auch in Leiden und Prüfungen aufzurichten mit der Hinweisung auf das Vorbild des Erlösers, auf das Beispiel, welches die Heiligen der Welt hinterlassen und auf den herrlichen Lohn, der die Frucht ist der Bewährung in Leiden, Prüfungen und Drangsalen. Darum ruft sie ihnen mit dem Apostel zu: „Haltet es für lauter Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallet, und wisset, daß die Prüfung eures Glaubens Geduld wirket, die Geduld aber das Werk vollendet.... Selig der Mann, der die Anfechtung aushält; denn wenn er ist bewährt worden, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott denen, die ihn lieben, geben wird." (Jak. 1, 2—4. 12.) Deßgleichen mit dem Völkerlehrer: „Die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird." (Röm 8, 18.) — Und mit dem Liebesjünger: „Geliebteste, jetzt sind wir Gottes Kinder; aber es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden. — Wir wissen aber, daß wir, wenn er erscheinen wird, ihm ähnlich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist. Und Jeder, der diese Hoffnung auf ihn setzt, der heiligt sich, gleichwie auch er heilig ist." (I. Joh. 3, 2—3.) —

Und wie durch Unterweisung und Mahnung, so erzieht die Kirche ihre Kinder für die ewige Heimath durch ihren Cult und ihre Institute. Der Cult, wie ihn die Kirche in der ergreifendsten Weise entfaltet, ist, wie schon oben gezeigt wurde, ein un-

unterbrochenes: *Sursum corda!* für den Gläubigen. Ebenso erweisen sich die Institute der Kirche, besonders die heil. Orden in ihr, als ebenso viele Schulen und Anstalten zur Vervollkommnung und Vollendung der Erlösten und Wiedergebornen zum ewigen Leben.

So wird die in der Kirche von Jesus Christus der Welt gebrachte Erlösung nach allen Beziehungen verwirklichet, der unerschöpfliche Reichthum der Wahrheit und Gnade des Heiles den Einzelnen zu Theil. Und so wird es bleiben, bis der Erlöser wiederkommen wird, ein Richter der Lebenden und der Todten, bis er in der Herrlichkeit seines Vaters erscheinen wird (Matth. 16, 27.), das Werk der Erlösung für alle Ewigkeit zu vollenden. Dann wird die Herrschaft der Sünde und ihres Urhebers, des Satans, für immer vernichtet, dann auch der letzte Feind überwunden, der Tod. „Denn dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit. Wenn aber dieses Sterbliche angezogen hat die Unsterblichkeit, dann wird erfüllt werden das Wort, das geschrieben steht: Verschlungen ist der Tod im Siege. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?" (I. Cor. 15, 53—55.) Und wie dann die sterbliche Hülle des Christen umgestaltet und verklärt wird, daß sie gleichgestaltet sei dem Leibe der Herrlichkeit des erstandenen Erlösers (Phil. 3, 21.), so wird auch der Glaube, der den Christen auf Erden geleitet, in ewiges Schauen, die Hoffnung in allseitigen Besitz, und die Liebe in überschwänglichen Genuß übergehen, (I. Cor. 13, 13.) Und dann wird Christus das Reich dem Vater übergeben (Das. 15, 24—28.) damit Er, von dem der ewige Rathschluß der Schöpfung und Erlösung ausgegangen, auch ewig herrsche in seinem Reiche und Alles in Allem sei: Leben, Friede, Seligkeit, Ehre und Herrlichkeit! —

U. I. O. G. D. et B. M. V.

Inhaltsverzeichniß.

Seite.

Orientirung über die Aufgabe und Gliederung dieser Vorlesungen 3

Erste Abtheilung.

Theorie der Religion und Offenbarung.

Erster Abschnitt.

Idee und Begriff der Religion.

I. Die Religion als Thatsache 8
II. Erklärung dieser Thatsache 11
1. Ansicht vom rein äußern Ursprunge der Religion . . 11
2. Ansicht vom rein innern Ursprunge der Religion . . 15
3. Wahre Ansicht über denselben 18
III. Begriffsbestimmung der Religion 22

Zweiter Abschnitt.

Begriff der Offenbarung, ihre Beziehungen zur Religion und ihre Formen.

I. Begriff der Offenbarung 26
II. Beziehungen derselben zur Religion 30
III. Formen derselben 34
1. Das Wunder 34
2. Die Inspiration 34

Dritter Abschnitt.

Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung.

I. Möglichkeit derselben 43
II. Nothwendigkeit derselben 48

Vierter Abschnitt.

Erkennbarkeit der Offenbarung.

Seite.

I. Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft im Allgemeinen . 53
1. Der Rationalismus 53
2. Der Suprarationalismus 57
3. Wahre Einheit von beiden 62
II. Erkennbarkeit einer unvermittelten Offenbarung . . . 66
III. Erkennbarkeit einer vermittelten Offenbarung . . . 69
1. Vermögen und Recht der Vernunft zu einer Critic der Offenbarung 70
2. Ableitung der Criterien der Offenbarung . . . 72
3. Darstellung der Criterien der Offenbarung . . . 73
IV. Glauben und Wissen 80

Zweite Abtheilung.

Geschichte der Religion und Offenbarung.

Vorerörterung über die Quellen der Offenbarung . . . 86
I. Allgemeine Bestimmung und Begründung derselben . . 86
II. Bestimmung und Begründung der Quellen der alttestamentlichen Offenbarung 94
III. Bestimmung und Begründung der Quellen der neutestamentlichen Offenbarung 105

Erster Abschnitt.

Die Uroffenbarung und die religiöse Entwickelung der Menschheit bis zur Völkerscheidung.

A. Der Urstand
I. Der Schöpfungsprozeß 118
II. Die Schöpfung des Menschen 128
III. Die höhere Vermittelung des Menschen . . . 140
B. Der Abfall
I. Thatsache desselben 147
II. Natur desselben 152
III. Folgen desselben 155
1. Für die ersten Menschen 155
2. Für die Nachkommen 158
C. Weitere Offenbarung und religiöse Entwickelung
I. Offenbarung und Religion bis zur Sündfluth . . 164
II. Die Sündfluth 172
III. Noachische Offenbarung und Religion 179

Zweiter Abschnitt.

Offenbarung und Religion nach der Völkerscheidung bis zum Eintritt des Christenthums.

Seite.

Vorerörterung 184

Erstes Hauptstück.

Die Uroffenbarung und die religiöse Entwickelung unter den Heiden.

A. Entstehung und Entwickelung der heidnischen Religionen . 191
B. Darstellung der Religionen der bedeutendsten Völker . . 198
I. Der Fetischdienst 199
II. Die Religion der Germanen 203
III. Der Sterndienst im westlichen Asien 208
IV. Die Religion der Aegyptier 213
V. Die Religionssysteme im östlichen Asien . . . 219
1. Die Religion der Chinesen 220
2. Die Religion der alten Meder und Perser . . 227
3. Die Religion der Indier 235
VI. Die Religion der Griechen 248
VII. Die Religion der Römer 263
C. Rückblick und Vergleichung der heidnischen mit der wahren Religion
1. In Bezug auf den religiösen Glauben 271
II. In Bezug auf das religiöse Leben 284

Zweites Hauptstück

Die fortgesetzte Offenbarung und religiöse Entwickelung unter den Juden.

A. Einleitung des Judenthums 292
B. Grundlegung und weitere Entwickelung des Judenthums . 303
I. Grundlegung desselben durch die mosaische Constitution . 303
II. Weitere Entwickelung des Judenthums . . . 312
C Abschluß des Judenthums 320

Dritter Abschnitt

Vollendung der Offenbarung in und durch Christus.

A. Grundbedingungen der Erlösung 325
I. Bezüglich der Sündeschuld 326
II. Bezüglich der Sündefolgen 333

Seite.
B. Die Person des Erlösers 335
I. Die Gottheit Christi des Erlösers 336
II. Die Menschwerdung Christi des Erlösers . . . 360
III. Verhältniß der zwei Naturen zu einander in Christus . 364
C. Das Erlösungswerk 369
I. Erlösung aus der Sündeschuld 370
II. Erlösung aus den Sündefolgen 375
III. Erschließung des Himmels 379

Dritte Abtheilung.

Theorie der Kirche.

Erster Abschnitt.

Idee der Kirche.

I. Begriffsbestimmung derselben 381
II. Stiftung derselben 387
III. Merkmale derselben 397

Zweiter Abschnitt.

Gliederung der Kirche.

A. Innere Organisation derselben 414
I. Die Lehrgewalt und das Lehramt 415
II. Die Priestergewalt und das Priesteramt . . . 417
III. Die Jurisdictionsgewalt und das Hirtenamt . . . 418
B. Aeußere Organisation der Kirche 422
I. Stellung der Glieder der Kirche unter einander . . 423
II. Stellung der Kirche zum Staate 427
C. Hierarchie der Kirche 430
I. Ursprüngliche Form der Hierarchie 431
II. Zeitliche Fortdauer derselben 439
III. Auctorität derselben 453

Dritter Abschnitt.

Verwirklichung der Erlösung in der Kirche.

I. Durch die Verkündigung der Heilswahrheit . . . 462
II. Durch die Spendung der Heilsgnade 467
III. Durch die Leitung auf der Heilsbahn 482

Sinnstörende Druckfehler.

Seite	Zeile	statt	lies
11	7 v o.	von welcher die einen	von welchen die eine
11	8. v. o.	die andern	die andere
23	5. v. u.	Wecken	Wesen
23	10. v. o	Angriff	Begriff
41	12. v. o.	Mitstifters	Mitstifter
47	1. v. o.	diese	dieser
48	18. v. o.	zu erreichen	nicht zu erreichen
62	3. v. u.	vernichtet	vernichten
67	2. v. o.	das Bewußtsein	des Berührtseins
67	6. v. u.	das denkende Wesen	als denkendes Wesen
68	7. v. o.	ob er	ob er sie
68	8. v. o.	und sie	und
69	22. v. u.	eine	einer
69	18. v u.	von welchem	von welchen
74	1. v. u.	darstellen	sich darstellen
82	12. v. o.	eine	ein
88	18. v. o.	sie ist	es ist
89	20. v. o.	bekräftigen	bekräftiget
92	16. v. u.	durch seine	durch die
96	8. v o.	wo	wo sie
96	12. v. u.	der Hauptinhalt	den Hauptinhalt
96	13. v. o.	Idee	Ideen
106	13. v. u.	den	die
107	7. v. o.	diesen	dieser
133	15. v. o.	in Museum	ein Museum
137	1. v. o.	Hauptfarbe	Hautfarbe
140	13. v. o.	tilge: als	
142	5. v. u.	Genes. 1,	Genes. 2,
148	6. v. o.	nach Baum setze: der Erkenntniß	
175	20. v. u.	Schleim	Schlamm
180	8. v. u.	entstehende	erstehende
188	15. v. u.	des ganzen Menschen	des einzelnen Menschen
189	11. v. u.	den	der

Seite	Zeile.	statt	lies
191	2. v. u.	seine	ihre
198	24. v. o.	Geschichte	Geschichts=
201	13. v. u.	Südinseln	Südseeinseln
210	11. v. u.	Chamman	Chammon
224	5. v. u.	Tong=su=tong	Fong=su=tong
230	12. v. u.	in welchem	in welcher
234	19. v. u.	setze nach Sosioschs zusammen	
237	16. v. u.	der Rudra	des Rudra
238	5. v. o.	in der Vedas	in den V.
240	6. v. u.	der Avataras	den A.
249	16. v. u.	ihren Einfluß	ihrem Einfluß
250	5. v. o.	vor andern	von andern
254	10. v. o.	μῦρα	μοῖρα
261	12. v. o.	Fanus	Faunus
272	16. v. o.	jenes Mittelwesens	eines Mittelwesens
288	15. v. u.	glaube	glaubte
297	9. v. u.	Anregung	Anregungen
320	3. v. u.	Führung	Fügung
333	13. v. u.	Erbe	Erben
335	15. v. u.	nach Aussprüchen setze 1.	
338	7. v. o.	kann er	kann es
364	Titel	II.	III
392	10. v. u.	Elementen	Elemente
405	17. v. u.	sittliche	sittlichen
414	9. v. u.	Veraltung	Verwaltung
443	7. v. o.	von welcher	von welchen
447	3. v. u.		οἰκουμενης
453	24. v. o.		traditam
470	17. v. u.	ihm	ihn
475	26 v. o.	Bandes	Bundes
479	2. v. o.	der Kranke	des K.
479	8. v. u.	den Bischöfen	dem Bischofe

LIBRARY OF CONGRESS
0 022 208 202 A